القول الأحمد
في بيان غَلَط من غلَط
على الإمامِ أحمدَ

شيخ الإسلام
أبو العباس
أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية

جمعه
مراد شكري



الطبعة الأولى
١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م

دار العاصمة
المملكة العربية السعودية
الرياض - ص ب ٤٢٥٠٧ - الرمز البريدي ١١٥٥١
هاتف ٤٩١٥١٥٤ - ٤٩٣٣٣١٨ - فاكس ٤٩١٥١٥٤

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده لا شريك له ، وصلى الله وسلم على نبيه محمد .

أما بعد :

فهذا تصنيف جمعته من تواليف شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية ، وموضوعه المواضع التي غلط فيها جماعة من أهل العلم على الإمام أحمد ، سواء كان غلطهم في نسبتهم إليه شيئاً لم يقله ، أو في فهمهم عنه أمراً أراد غيره عند تفسيرهم لكلامه ، وتنبّه أن المقصود من هذا التأليف ليس بيان الأصح والأرجح من أقوال الإمام أحمد ، بل بيان الخطأ الصريح عليه ، والمخالف لما جاء عنه ، فمن المعلوم أنه يحصل أحياناً اختلاف في فهم نصوص الإمام أحمد ، ويكون لشيخ الإسلام ترجيح في هذا الباب ، فهذا لا يدخل في غلط من غلط على الإمام أحمد ، وإنما يمكن دخوله تحت باب تحقيق الأصح من قول الإمام أحمد ، وهذا ليس موضوع كتابنا ، إذ موضوعه الغلط والخطأ على الإمام أحمد .

وقد راجعت لهذا الغرض ما وقع تحت يدي من تصانيف هذا الإمام كمجموع الفتاوي الذي حُق أن يقال فيه : «كل الصيد في جوف الفِرا» وكذلك المصنفات التي لم يحوها مجموع الفتاوي ، مثل الصارم المسلول واقتضاء الصراط المستقيم والصفدية وغير ذلك من الكتب التي صنفها شيخ الإسلام أو لخصها أهل العلم من كلامه رحمه الله .

وكذلك كتب شيخ الإسلام الثلاثة التي لو لم يؤلف من الكتب إلا

هذه الثلاثة لكفاها دلالة على علمه وفضله ، بل أهليته أن يقال له بحق : أحمد بن حنبل الثاني . والثلاثة هذه هي : درء التعارض ، ومنهاج السنة ، وبيان تلبيس الجهمية .

وقد ذكرتُ هذه التواليف الثلاثة في قصيدة طويلة عملتها ثناءً على الإمام أحمد وأصحابه ، ولما جاء ذكر شيخ الإسلام قلت :

وإذا سألت عن ابن تيمية فَسَلْ ... عن منْهل يروي غَليل الضاحي

درء التعارض لم يؤلف مثله ... وأذَلَّ بدعة كل كبش نطاحِ

وابن المطهِّر لم يُطهِّر رجسه ... إلا بمنهاج الدليل الماحي

وبيان تلبيس التجهّم والفِرى ... أخْزى وأردى زمرة الذُّرَّاحِ

فجزاه الله خيراً ، فلقد أبلغ في النصيحة للمسلمين عامة ، وقد رتبت الأغلاط التي نبّه عليها شيخ الإسلام على حسب المواضيع ، مبتدءاً بالاعتقاد ثم بأبواب الفقه ، وجعلتها مسائل : المسألة الأولى ، والثانية . . . وهكذا .

ولعل هذا العمل يكون مشاركة في خدمة مصنفات شيخ الإسلام وتقريبها إلى طلبة العلم بالقدر المستطاع .

وجزى اللّه خيراً أخا نبّهني على خطأ ، أو استدرك عليَّ فائتاً ، فإن هذا من النصيحة اللازمة للمسلمين .

وليس هذا الكتابُ المجموع من كلام شيخ الإسلام تتبّعاً لعورات أهْلِ العِلْم وبحثاً عن عيوبهم فإنّ هذا خلقٌ ذميم ومرض في النّفوس عقيم بل هو جمعٌ لمواضع تحقيق فيها من الفوائد الرفيعة العالية وهو أيْضاً ذبٌّ

عن الإمـام أحـمـد ودَفْعٌ للخطأ عَنْه وهو أَيْضـاً تَدريبٌ لطالب العِلْم في اختيار التأنّي والتروّي في باب العِلْم والفقه قبلَ القطع بالحُكمِ والجَزْمِ بهِ .

وهو أيْضاً إشاعَةٌ لفَضْلِ شيخ الإسْلام وفوائده ومباحثه وتحقيقهِ .

واللَّهُ الهادي إلى سواء الصراط .

١ - مسألة : في بيان أنواع الغالطين على الإمام أحمد

قال شيخ الإسلام في«مجموع الفتاوى» (٢٠/١٨٤) :

المنحرفون من أتباع الأئمة في الأصول والفروع ، كبعض الخراسانيين من أهل جيلان وغيرهم ، المنتسبين إلى أحمد وغير أحمد :

انحرافهم أنواع :

أحـــدها : قول لم يقله الإمام ولا أحد من المعروفين من أصحابه بالعلم ، كما يقوله بعضهم من قدم روح بني آدم ونور الشمس والقمر والنيران ، وقال بعض متأخريهم بقدم كلام الآدميين ، وخرس الناس إذا رفع القرآن وتكفير أهل الرأي ولعن أبي فلان ، وقدم مداد المصحف .

الثـاني : قول قاله بعض علماء أصحابه وغلط فيه ، كقدم صوت العبد ورواية أحاديث ضعيفة يحتج فيها بالسنة في الصفات والقدر ، والقرآن والفضائل ، ونحو ذلك .

الثالث : قول قاله الإمام فزيد عليه قدراً أو نوعاً ، كتكفيره نوعاً من أهل البدع كالجهمية فيجعل البدع نوعاً واحداً حتى يدخل فيه المرجئة والقدرية ، أو ذمه لأصحاب الرأي بمخالفة الحديث والارجاء ، فيخرج ذلك إلى التكفير واللعن ، أو رده لشهادة الداعية وروايته ، وغير الداعية في بعض البدع الغليظة ، فيعتقد رد خبرهم مطلقاً ، مع نصوصه الصرائح بخلافه ، وكخروج من خرج في بعض الصفات إلى زيادة من التشبيه .

الرابع : أن يفهم من كلامه ما لم يرده ، أو ينقل عنه ما لم يقله .

الخــامس : أن يجعل كلامه عاماً أو مطلقاً وليس كذلك ، ثم قد يكون في اللفظ إطلاق أو عموم فيكون لهم فيه بعض العذر ، وقد لا يكون كإطلاقه تكفير الجهمية الخلقية ، مع أنه مشروط بشروط انتفت فيمن ترحم عليه من الذين امتحنوه ، وهم رؤوس الجهمية .

الســادس : أن يكون عنه في المسألة اختلاف فيتمسكون بالقول المرجوح .

الســابع : أن لا يكون قد قال أو نقل عنه ما يزيل شبهتهم مع كون لفظه محتملاً لها .

الثامن : أن يكون قوله مشتملاً على خطأ .

فالوجوه الستة تبين من مذهبه نفسه أنهم خالفوه ، وهو الحق . والسابع خالفوا الحق وإن لم يُعرف مذهبه نفياً ، وإثباتاً . والثامن خالفوا الحق وإن وافقوا مذهبه ، فالقسمة ثلاثية ، لأنهم إذا خالفوا الحق فإما أن يكونوا قد خالفوه أيضاً أو وافقوه ، أو لم يوافقوه ولم يخالفوه ، لانتفاء قوله في ذلك ، وكذلك إذا وافقوا الحق ، فإما أن يوافقوه هو أو يخالفوه أو ينتفي الأمران .

وأهل البدع في غير الحنبلية أكثر منهم في الحنبلية في وجوه كثيرة ، لأن نصوص أحمد في تفاصيل السنة ونفي البدع أكثر من غيره بكثير ، فالمبتدعة المنتسبون إلى غيره إذا كانوا جهمية أو قدرية أو شيعة أو مرجئة لم يكن ذلك مذهباً للإمام إلا في الإرجاء فإنه قول أبي فلان ، وأما بعض التجهم فاختلف النقل عنه ، ولذلك اختلف أصحابه

المنتسبون إليه ما بين سنية وجهمية ذكور وإناث مشبهة ومجسمة لأن أصوله لا تنفي البدع وإن لم تثبتها ، وفي الحنبلية أيضاً مبتدعة ، وإن كانت البدعة في غيرهم أكثر ، وبدعتهم غالباً في زيادة الإثبات في حق الله ، وفي زيادة الإنكار على مخالفهم بالتكفير وغيره ، لأن أحمد كان مثبتاً لما جاءت به السنة منكراً على من خالفها مصيباً في غالب الأمور ، مختلفاً عنه في البعض ، ومخالفاً في البعض .

وأما بدعة غيرهم فقد تكون أشد من بدعة مبتدعهم في زيادة الإثبات والإنكار ، وقد تكون في النفي - وهو الأغلب - كالجهمية والقدرية والمرجئة والرافضة ، وأما زيادة الإنكار من غيرهم على المخالف من تكفير وتفسيق فكثير .

والقسم الثالث من البدع : الخلو عن السنة نفياً وإثباتاً ، وترك الأمر بها والنهي عن مخالفتها ، وهو كثير في المتفقهة والمتصوفة .



٢- مسألة : غلط من أفرط أو فرَّط في تحقيق قول الإمام أحمد في هجر المبتدعة .

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوي (٢١٠/٢٨) : فصل : في مسائل إسحاق بن منصور ، وذكره الخلال في كتاب السنة في باب مجانبة من قال : القرآن مخلوق ، عن إسحاق أنه قال لأبي عبدالله : من قال : القرآن مخلوق؟ قال : أَلحِق به كل بليَّة . قلت : فيظهر العداوة لهم أم يداريهم؟ قال : أهل خراسان لا يقوون بهم .

وهذا الجواب منه مع قوله في القدرية : لو تركنا الرواية عن القدرية لتركناها عن أكثر أهل البصرة ، ومع ما كان يعاملهم به في المحنة من الدفع بالتي هي أحسن ومخاطبتهم بالحجج يفسِّر ما في كلامه وأفعاله من هجرهم والنهي عن مجالستهم ومكالمتهم حتى هجر في زمن غير ما أعيان من الأكابر ، وأمر بهجرهم لنوع ما من التجهم ، فإن الهجرة نوع من أنواع التعزير ، والعقوبة نوع من أنواع الهجرة التي هي ترك السيئات ، فإن النبي ﷺ قال : «المهاجر من هجر السيئات» وقال : «من هجر ما نهى الله عنه ، فهذا هجرة التقوى» . وفي هجرة التعزير والجهاد هجرة الثلاثة الذي خُلِّفوا ، وأمر المسلمين بهجرتهم حتى تيب عليهم . فالهجرة تارة تكون من نوع التقوى إذا كانت هجراً للسيئات كما قال تعالى : ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ، وما على الذين يتقون من

حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون﴾[الأنعام : ٦٨-٦٩] ، فبيَّن سبحانه أن المتقين خلاف الظالمين ، وأن المأمورين بهجران مجالس الخوض في آيات الله هم المتقون .

وتارة تكون من نوع الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود ، وهو عقوبة من اعتدى وكان ظالماً .

وعقوبة الظالم وتعزيره مشروط بالقدرة ، فلهذا اختلف حكم الشرع في نوعي الهجرتين بين القادر والعاجز ، وبين قلة نوع الظالم المبتدع وكثرته وقوته وضعفه ، كما يختلف الحكم بذلك في سائر أنواع الظلم من الكفر والفسوق والعصيان ، فإن كل ما حرمه الله فهو ظلم ، إما في حق الله فقط ، وإما في حق عباده ، وإما فيهما .

وما أمر به من هجر الترك والانتهاء وهجر العقوبة والتعزير إنما هو إذا لم يكن فيه مصلحة دينية راجحة على فعله ، وإلا فإذا كان في السيئة حسنة راجحة لم تكن سيئة .

وإذا كان في العقوبة مفسدة راجحة على الجريمة لم تكن حسنة بل تكون سيئة ، وإن كانت مكافئة لم تكن حسنة ولا سيئة .

فالهجران قد يكون مقصوده ترك سيئة البدعة التي هي ظلم وذنب وإثم وفساد ، وقد يكون مقصوده فعل حسنة الجهاد والنهي عن المنكر وعقوبة الظالمين لينزجروا ويرتدعوا ، وليقوى الإيمان والعمل الصالح عند أهله . فإن عقوبة الظالم تمنع النفوس عن ظلمه ، وتحضها على فعل ضد ظلمه : من الإيمان والسنة ونحو ذلك . فإذا لم يكن في هجرانه انزجار

أحد ولا انتهاء أحد ، بل بطلان كثير من الحسنات المأمور بها لم تكن هجرة مأمور بها ، كما ذكره أحمد عن أهل خراسان إذ ذاك : أنهم لم يكونوا يقوون بالجهمية ، فإذا عجزوا عن إظهار العداوة لهم سقط الأمر بفعل هذه الحسنة ، وكان مداراتُهم فيه دَفْع الضرر عن المؤمن الضعيف ، ولعله يكون فيه تأليف الفاجر القوي . وكذلك لما كثر القدر في أهل البصرة ، فلو ترك رواية الحديث عنهم لاندرس العلم والسنن والآثار المحفوظة فيهم . فإذا تعذر إقامة الواجبات من العلم والجهاد وغير ذلك إلا بمن فيه بدعة مضرتها دون مضرة ترك ذلك الواجب : كان تحصيل مصلحة الواجب مع مفسدة مرجوحة معه خيراً من العكس . ولهذا كان الكلام في هذه المسائل فيه تفصيل .

وكثير من أجوبة الإمام أحمد وغيره من الأئمة خرج على سؤال سائل قد علم المسؤول حاله ، أو خرج خطاباً لمعين قد علم حاله ، فيكون بمنزلة قضايا الأعيان الصادرة عن الرسول ﷺ ، إنما يثبت حكمها في نظيرها .

فإن أقواماً جعلوا ذلك عاماً ، فاستعملوا من الهجر والإنكار ما لم يؤمروا به ، فلا يجب ولا يستحب ، وربما تركوا به واجبات أو مستحبات وفعلوا به محرمات . وآخرون أعرضوا عن ذلك بالكلية ، فلم يهجروا ما أُمروا بهجره من السيئات البدعية ، بل تركوها ترك المعرض ، لا ترك المنتهي الكاره ، أو وقعوا فيها ، وقد يتركونها ترك المنتهي الكاره ، ولا ينهون عنها غيرهم ، ولا يعاقبون بالهجرة ونحوها من يستحق العقوبة عليها ، فيكونون قد ضيعوا من النهي عن المنكر ما أمروا به إيجاباً أو

استحباباً ، فهم بين فعل المنكر أو ترك النهي عنه ، وذلك فعل ما نهوا عنه وترك ما أمروا به . فهذا هذا . ودين الله وسط بين الغالي فيه والجافي عنه . والله سبحانه أعلم .

٣ - مسألة : غلط طائفة من أصحاب الإمام أحمد عليه في نفيهم الأفعال الاختيارية لله عز وجل .

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوي (٣٩٧/٥) : وقد تأول قوم من المنتسبين إلى السنة والحديث حديث النزول وما كان نحوه من النصوص التي فيها فعل الرب اللازم كالإتيان والمجيء والهبوط ونحو ذلك ، ونقلوا في ذلك قولاً لمالك ، ولأحمد بن حنبل ، حتى ذكر المتأخرون من أصحاب أحمد كأبي الحسن بن الزاغوني وغيره عن أحمد في تأويل هذا الباب روايتين ، بخلاف غير هذا الباب ، فإنه لم ينقل عنه في تأويله نزاع ، وطرد ابن عقيل الروايتين في التأويل في غير هذه الصفة ، وهو تارة يوجب التأويل وتارة يحرمه وتارة يسوغه ، والتأويل عنده تارة للصفات الخبرية مطلقاً ، ويسميها الإضافات لا الصفات موافقة لمن أخذ ذلك عنه من المعتزلة كأبي علي بن الوليد وأبي القاسم بن التبان وكانا من أصحاب أبي الحسين البصري ، وأبو الفرج ابن الجوزي مع ابن عقيل على ذلك في بعض كتبه ، مثل : «كف التشبيه بكف التنزيه» ، ويخالفه في بعض كتبه ، والأكثرون من أصحاب أحمد لم يثبتوا عنه نزاعاً في التأويل لا في هذه الصفات ولا في غيرها . ثم قال شيخ الإسلام بعد أسطر : وأيضاً وقع النزاع بين أصحابه هل اختلف اجتهاده في تأويل المجيء والإتيان والنزول ونحو ذلك؟ لأن حنبلاً نقل عنه في «المحنة» أنهم لما احتجوا عليه بقول النبي ﷺ : «تجيء البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان أو غيايتان أو فرقان

من طير صواف» ونحو ذلك من الحديث الذي فيه اتبان القرآن ومجيئه وقالوا له لا يوصف بالإتيان والمجيء إلا مخلوق فعارضهم أحمد بقوله وأحمد وغيره من أئمة السنة فسروا هذا الحديث بأن المراد مجيء ثواب البقرة وآل عمران كما ذكر مثل ذلك من مجيء الأعمال في القبر وفي القيامة والمراد منه ثواب الأعمال والنبي ﷺ قال : « اقرءوا البقرة وآل عمران فإنهما يجيئان يوم القيامة كأنهما غيايتان أو غمامتان أو فرقان من طير صواف يحاجان عن أصحابهما» وهذا الحديث في الصحيح فلما أمر بقراءتهما وذكر مجيئهما يحاجان عن القارىء علم أنه أراد بذلك قراءة القارئ لهما وهو عمله وأخبر بمجيء عمله الذي هو التلاوة لهما في الصورة التي ذكرها كما أخبر بمجيء غير ذلك من الأعمال وهذا فيه كلام مبسوط في غير هذا الموضع .

هل يقلب الله العملَ جوهراً قائماً بنفسه أم الاعراض لا تنقلب جواهر؟ وكذلك قوله يؤتى بالموت في صورة كبش أملح .

والمقصود هنا : أن النبي ﷺ لما أخبر بمجيء القرآن في هذه الصورة أراد به الإخبار عن قراءة القارىء ؛ التي هي عمله ، وذلك هو ثواب قارىء القرآن ؛ ليس المراد به أن نفس كلامه الذي تكلم به ، وهو قائم بنفسه يتصور صورة غمامتين ، فلم يكن في هذا حجة للجهمية على ما ادعوه .

ثمّ إنَّ الإمام أحمد في المحنة عارضهم بقوله تعالى : ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾[البقرة : ٢١٠] ، قال : قيل :

إنما يأتي أمره هكذا نقل حنبل ، ولم ينقل هذا غيره ممن نقل مناظرته في «المحنة» كعبد الله بن أحمد ، وصالح بن أحمد ، والمروذي وغيره ؛ فاختلف أصحاب أحمد في ذلك .

فمنهم من قال : غلط حنبل ، لم يقل أحمد هذا . وقالوا : حنبل له غلطات معروفة وهذا منها ، وهذه طريقة أبي اسحق بن شاقلا .

ومنهم من قال : بل أحمد قال ذلك على سبيل الإلزام لهم . يقول : إذا كان أخبر عن نفسه بالمجيء والإتيان . ولم يكن ذلك دليلاً على أنه مخلوق ، بل تأولتم ذلك على أنه جاء أمره ، فكذلك قولوا : جاء ثواب القرآن ، لا أنه نفسه هو الجائي ، فإن التأويل هنا ألزم . فإن المراد هنا الاخبار بثواب قارىء القرآن وثوابه عمل له لم يقصد به الاخبار عن نفس القرآن .

فإذا كان الرب قد أخبر بمجيء نفسه ثم تأولتم ذلك بأمره فإذا أخبر بمجيء قراءة القرآن فلأن تتأولوا ذلك بمجيء ثوابه بطريق الأولى والأحرى .

وإذا قاله لهم على سبيل الإلزام لم يلزم أن يكون موافقاً لهم عليه ، وهو لا يحتاج إلى أن يلتزم هذا . فإن الحديث له نظائر كثيرة في مجيء أعمال العباد ، والمراد مجيء قراءة القارىء التي هي عمله ، وأعمال العباد مخلوقة ، وثوابها مخلوق .

ولهذا قال أحمد وغيره من السلف : انه يجيء ثواب القرآن ، والثواب إنما يقع على أعمال العباد لا على صفات الرب وأفعاله .

وذهب «طائفة ثالثة» من أصحاب أحمد الى أن احمد قال هذا : ذلك الوقت ، وجعلوا هذا رواية عنه ، ثم من يذهب منهم إلى التأويل - كابن عقيل وابن الجوزي وغيرهما - يجعلون هذه عمدتهم ؛ حتى يذكرها أبو الفرج ابن الجوزي في تفسيره ؛ ولا يذكر من كلام أحمد والسلف ما يناقضها .

ولا ريب أن المنقول المتواتر عن أحمد يناقض هذه الرواية ، ويبين أنه لا يقول : ان الرب يجيء ويأتي وينزل أمره ، بل هو ينكر على من يقول ذلك .

والذين ذكروا عن أحمد في تأويل النزول ونحوه من «الأفعال» لهم قولان :

منهم من يتأول ذلك بالقصد ؛ كما تأول بعضهم قوله : ﴿ثم استوى إلى السماء﴾[البقرة : ٢٩] [فصلت : ١١] بالقصد ، وهذا هو الذي ذكره ابن الزاغوني .

ومنهم من يتأول ذلك بمجيء أمره ونزول أمره ، وهو المذكور في رواية حنبل .

وطائفة من أصحاب أحمد وغيرهم - كالقاضي أبي يعلى وغيره ممن يوافق أبا الحسن الاشعري - على أن «الفعل» هو المفعول ؛ وانه لا يقوم بذاته فعل اختياري . يقولون : معنى النزول والاستواء وغير ذلك : أفعال يفعلها الرب في المخلوقات . وهذا هو المنصوص عن أبي الحسن الاشعري وغيره ، قالوا : الاستواء فعل فعله في العرش كان به مستوياً

وهذا قول أبي الحسن بن الزاغوني .

وهؤلاء يدعون انهم وافقوا السلف ، وليس الأمر كذلك ، كما قد بسط في موضعه .

ثم قال شيخ الاسلام : والذين أثبتوا هذه رواية عن «أحمد» هم ، وغيرهم - ممن ينتسب إلى السنة والحديث - لهم في تأويل ذلك قولان:

(أحدهما) : أن المراد بهما اثبات أمره ومجيء أمره .

و(الثاني) : أن المراد بذلك عمده وقصده . وهكذا تأول هؤلاء قوله تعالى : ﴿**ثم استوى الى السماء وهي دخان**﴾[فصلت : ١١] قالوا قصد وعمد .

وهذا تأويل طائفة من أهل العربية ، منهم أبو محمد عبدالله بن قتيبة ، ذكر في كتاب «مختلف الحديث» له : الذي رد فيه على أهل الكلام ، الذين يطعنون في الحديث .

ثم قال رحمه الله في ص ٤٠٩ من نفس المجلد :

قلت : وتأويل المجيء والإتيان والنزول ونحو ذلك - بمعنى القصد والارادة ونحو ذلك - هو قول طائفة . وتأولوا ذلك في قوله تعالى : ﴿**ثم استوى الى السماء**﴾[البقرة : ٢٩] [فصلت : ١١] وجعل ابن الزاغوني وغيره ذلك : هو احدى الروايتين عن أحمد .

والصواب أن جميع هذه التأويلات مبتدعة ، لم يقل أحد من

الصحابة شيئاً منها ، ولا أحد من التابعين لهم بإحسان ؛ وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السنة والحديث : أحمد بن حنبل ، وغيره من أئمة السنة .

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٧/٥٥) :

وكان أبو عبدالله بن عبدالوهاب رحمه الله قد تلقى هذا عن البحوث التي يذكرها أبو الحسن بن الزاغوني وأمثاله وقبله أبو الوفاء بن عقيل وأمثاله ، وقبلهما القاضي أبو يعلى ونحوه ، فإن هؤلاء وأمثالهم من أصحاب مالك والشافعي - كأبي الوليد الباجي وأبي المعالي الجويني - وطائفة من أصحاب أبي حنيفة يوافقون ابن كلاب على قوله : ان الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، وعلى قوله : ان القرآن لازم لذات الله ، بل يظنون ان هذا قول السلف - قول أحمد بن حنبل ومالك والشافعي وسائر السلف - الذين يقولون : القرآن غير مخلوق . حتى ان من سلك مسلك السالمية من هؤلاء - كالقاضي وابن عقيل وابن الزاغوني - يصرحون بأن مذهب أحمد أن القرآن قديم ، وأنه حروف وأصوات ، وأحمد بن حنبل وغيره من الأئمة الأربعة لم يقولوا هذا قط ولا ناظروا عليه ، ولكنهم وغيرهم من أتباع الأئمة الأربعة لم يعرفوا أقوالهم في بعض المسائل .

ولكن الذين ظنوا أن قول ابن كلاب وأتباعه هو مذهب السلف ومن ان القرآن غير مخلوق هم الذين صاروا يقولون : ان كلام الله بعضه أفضل إنما يجيء على قول أهل البدع الجهمية والمعتزلة . كما صار يقول

ذلك طوائف من أتباع الأئمة كما سنذكره من أقوال بعض أصحاب مالك والشافعي ، ولم يعلموا أن السلف لم يقل أحد منهم بذلك ، بل أنكروا على ابن كلاب هذا الاصل ، وأمر أحمد بن حنبل وغيره بهجر الكلابية على هذا الأصل . حتى هجر الحارث المحاسبي لأنه كان صاحب ابن كلاب وكان قد وافقه على هذا الأصل ثم روى عنه أنه رجع عن ذلك . وكان أحمد يحذر من الكلابية . وكان قد وقع بين أبي بكر بن خزيمة الملقب بإمام الأئمة وبين بعض أصحابه مشاجرة على هذا الأصل لأنهم كانوا يقولون بقول ابن كلاب ، وقد ذكر قصتهم الحاكم أبو عبدالله النيسابوري في (تاريخ نيسابور) .

وبسط الكلام على هذا الأصل له موضع آخر ، وإنما نبهنا على المآخذ التي تعرف بها حقائق الأقوال .

قال مراد :

والخلاصة أن جماعة من أصحاب الإمام أحمد المتأخرين كأبي يعلى وابن عقيل وابن الجوزي وابن الزاغوني وجد في كلامهم نفي للأفعال الاختيارية لله كالمجيء والاتيان والنزول والغضب وكلامه متى شاء ، وتعلقوا برواية نقلها حنبل عن الإمام أحمد ، أخطأ هو في نقلها أو أخطأوا هُمْ في فهمها . كما بين ذلك شيخ الإسلام في المواضع المتقدمة وغيرها . وكلام شيخ الإسلام في ثبوت الأفعال الاختيارية لله عز وجل وذكر الأدلة على ذلك ونقل مذاهب السلف مبسوط في كتبه كدرء التعارض وغيره وإنما الغرض هنا بيان من غلط على الامام أحمد ونسب إليه شيئاً ليس بصحيح كما تقدم الكلام في ذلك . اهـ .



٤ - مسألة : بيان غلط من نسب إلى الامام أحمد القول بأن لفظي بالقرآن مخلوق أو لفظي بالقرآن غير مخلوق وتحقيق مذهب الإمام أحمد في ذلك .

قال شيخ الإسلام في درء التعارض (١ / ٢٥٦) .

وكذلك مَسْألةُ اللَّفظ ، فإنّه لما كانَ السَّلف والأئمة متفقينَ على أنَّ القرآن كلام اللّه غير مخلوق ، وقد عَلِم المسلمون أن القرآن بلَّغه جبريلُ عن اللّه إلى محمد ﷺ وبلَّغه محمد إلى الخلق ، وأن الكلام إذا بلَّغه المبلِّغ عن قائله لم يخرج عن كونه كلام المبلِّغ عنه ، بل هو كلام لمن قاله مبتدئاً ، لا كلام من بلَّغه عنه مؤدياً .

فالنبي ﷺ إذا قال : «إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرىء ما نوى» وبلَّغ هذا الحديث عنه واحد بعد واحد حتى وَصَلَ إلينا كان من المعلوم أنَّا إذا سمعناه من المحدِّث به إنما سمعنا كلام رسول اللَّه ﷺ الذي تكلم به بلفظه ومعناه ، وإنما سمعناه من المبلِّغ عنه بفعله وصوته ، ونفسُ الصوت الذي تكلم به النبي ﷺ لم نسمعه ، وإنما سمعنا صوتَ المحدِّث عنه ، والكلام كلامُ رسول اللَّه ﷺ ، لا كلام المحدِّث .

فمن قال : إن هذا الكلام ليس كلام رسول اللّه ﷺ ، كان مُفْتَرياً ، وكذلك من قال : إن هذا لم يتكلم به رسول اللّه ﷺ ، وإنما أحدثه في غيره ، أو إن النبي ﷺ لم يتكلم بلفظه وحروفه ، بل كان ساكتاً أو عاجزاً عن التكلم بذلك ، فعلَّم غيره ما في نفسه ، فنظم هذه الألفاظ

ليعبر بها عما في نفس النبي ﷺ ، أو نحو هذا الكلام - فمن قال هذا كان مفترياً ، ومن قال : إن هذا الصوت المسموع صوتُ النبي ﷺ ، كان مفترياً .

فإذا كان هذا معقولاً في كلام المخلوق ، فكلام الخالق أولى بإثبات ما يستحقه من صفات الكمال ، وتنزيه اللّه أن تكون صفاته وأفعاله هي صفات العباد وأفعالهم أو مثل صفات العباد وأفعالهم .

فالسلف والأئمة كانوا يعلمون أن هذا القرآن المنزل المسموع من القارئين كلام اللّه ، كما قال تعالى : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ﴾ [التوبة : ٦] ، ليس هو كلاماً لغيره ، لا لفظه ولا معناه ولكن بلَّغه عن اللّه جبريل ، وبلَّغه محمد رسول اللَّه عن جبريل ، ولهذا أضافه اللّه إلى كل من الرسولين ، لأنه بلَّغه وأداه ، لا لأنه أحدث لا لفظه ولا معناه ، إذ لو كان أحدهما هو الذي أحدث ذلك لم يصح إضافة الإحداث إلى الآخر ، فقال تعالى : ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً ما تُؤْمِنونَ * وَلا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلاً ما تَذَكَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِن رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الحاقة : ٤٠ - ٤٣] فهذا محمد ﷺ . وقال تعالى : ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ *ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [المطففين ١٩ - ٢١] فهذا جبريل عليه السلام .

وقد توعَّد اللّه تعالى من قال : ﴿إِنْ هَذَا إِلاَّ قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدثر :

٢٥] ، فمن قال : «إن هذا القرآن قول البشر» فقد كفر ، وقال بقول الوحيد الذي أوعده اللّه سقر ، ومن قال : «إن شيئاً منه قول البشر» فقد قال ببعض قوله ، ومن قال : «إنه ليس بقول رسول كريم ، وإنما هو قول شاعر أو مجنون أو مفتر» ، أو قال : «هو قول شيطان نزل به عليه» ونحو ذلك ، فهو أيضاً كافر ملعون .

وقد علم المسلمون الفرق بين أن يسمع كلام المتكلم منه أو من المبلِّغ عنه ، وأن موسى سمع كلام اللّه من اللّه بلا واسطة ، وأنَّا نحن إنما نسمع كلام اللّه من المبلِّغين عنه ، وإذا كان الفرق ثابتاً بين مَنْ سمع كلام النبي ﷺ منه وبين من سمعه من الصاحب المبلِّغ عنه فالفرق هنا أولى ، لأن أفعال المخلوق وصفاته أشبه بأفعال المخلوق وصفاته من أفعاله وصفاته بأفعال اللّه وصفاته .

ولما كانت الجَهْمية يقولون : «إن اللّه لم يتكلم في الحقيقة ، بل خلق كلاماً في غيره» ومن أطلق منهم أن اللّه تكلم حقيقة ، فهذا مراده ، فالنزاع بينهم لفظي - كان من المعلوم أن القائل إذا قال : «هذا القرآن مخلوق» كان مفهوم كلامه أن اللّه لم يتكلم بهذا القرآن ، وأنه ليس هو كلامه ، بل خلقه في غيره .

وإذا فَسَّر مراده بأني أردت أن حركات العبدِ وصوتَه والمداد مخلوق ، كان هذا المعنى - وإن كان صحيحاً - ليس هو مفهوم كلامه ، ولا معنى قوله ، فإن المسلمين إذا قالوا : «هذا القرآن كلام اللّه» لم يريدوا

بذلك أن أصوات القارئين وحركاتهم قائمة بذات اللّه ، كما أنهم إذا قالوا : «هذا الحديث حديث رسول اللّه ﷺ» لم يريدوا بذلك : أن حركات المحدِّث وصوته قامت بذات رسول اللّه ﷺ . بل وكذلك إذا قالوا في إنشاد لبيد :

* ألا كل شيء ما خلا اللّه باطل *

: هذا شعر لبيد وكلام لبيد ، لم يريدوا بذلك أن صوت المنشد هو صوت لبيد ، بل أرادوا أن هذا القول المؤلَّف ، لفظه ومعناه ، هو للبيد ، وهذا منشد له ، فمن قال : «إن هذا القرآن مخلوق» أو : «إن القرآن المنزل مخلوق» أو نحو هذه العبارات - كان بمنزلة من قال : إن هذا الكلام ليس هو كلام اللّه ، وبمنزلة من قال عن الحديث المسموع من المحدّث : إن هذا ليس كلام رسول اللّه ﷺ ، وإن النبي ﷺ لم يتكلم بهذا الحديث ، وبمنزلة من قال : إن هذا الشعر ليس هو شعر لبيد ، ولم يتكلم به لبيد ، ومعلوم أن هذا كله باطل .

ثم إنَّ هؤلاء صاروا يَقولونَ : هذا القرآن المنزّل المسموعُ هو تلاوةُ القُرآنِ وقراءته ، وتلاوة القرآن مخلوقة ، وقراءة القرآن مخلوقة . ويقولون : تلاوتنا للقرآن مخلوقة ، وقراءتنا له مخلوقة ، ويُدْخلون في ذلك نفس الكلام المسموع ويقولون : لفظُنا بالقرآن مخلوق ، ويُدخلون في ذلك القرآن الملفوظ المتلو المسموع .

فأنكر الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة هذا ، وقالوا : اللفظية

جَهْمية ، وقالوا : افترقت الجهمية ثلاث فرق : فرقة قالت : القرآن مخلوق ، وفرقة قالت : نقف فلا نقول مخلوق ولا غير مخلوق ، وفرقة قالت : تلاوة القرآن واللفظ بالقرآن مخلوق .

فلما انتشر ذلك عَنْ أهل السنة غلطت طائفة فقالت : لفظنا بالقرآن غير مخلوق ، وتلاوتنا له غير مخلوقة . فبدّع الإمام أحمد هؤلاء ، وأمر بهجرهم .

ولهذا ذكر الأشعري في مقالاته هذا عن أهل السنة وأصحاب الحديث ، فقال : والقول باللفظ والوقف عندهم بدعة ، من قال «اللفظ بالقرآن مخلوق» فهو مبتدع عندهم ، ومن قال «غير مخلوق» فهو مبتدع .

وكذلك ذكر محمد بن جرير الطبري في «صريح السنة» أنه سمع غير واحد من أصحابه يذكر عن الإمام أحمد أنه قال : من قال «لفظي بالقرآن مخلوق» فهو جهمي ، ومن قال «إنه غير مخلوق» فهو مبتدع .

وصنَّف أبو محمد بن قتيبة في ذلك كتاباً . وقد ذكر أبو بكر الخلاَّل هذا في كتاب «السنة» وبسط القول في ذلك ، وذكر ما صنّفه أبو بكر المروزي في ذلك ، وذكر قصة أبي طالب المشهورة عن أحمد التي نقلها عَنْه أكابر أصحابه ، كعبدالله وصالح ابنيه والمروزي وأبي محمد فوران ومحمد بن إسحاق الصاغاني وغير هؤلاء .

وكانَ أَهْلُ الحديث قد افترقوا في ذلك ، فصار طائفة منهم يقولون :

«لَفْظُنا بالقُرْآنِ غير مخلوق» ومرادهم أن القرآن المسموع غير مخلوق ، وليس مرادهم صوت العبد ، كما يُذكر ذلك عن أبي حاتم الرازي ، ومحمد بن داود المصيصي ، وطوائف غير هؤلاء .

وفي أتباع هؤلاء من قد يُدْخِل صوتَ العبد أو فعله في ذلك أو يقف فيه ، ففهم ذلك بعض الأئمة ، فصار يقول : أفعال العباد وأصْواتُهم مخلوقة ، رَدًّا لهؤلاء ؛ كما فعل البخاري ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما من أهل العلم والسنة .

وصار يحصل بسبب كثرة الخوض في ذلك ألفاظ مشتركة ، وأهواء للنفوس ، حَصَل [بسبب] ذلك نوع من الفرقة والفتنة ، وحصل بين البخاري وبين محمد بن يحيى الذهلي في ذلك ما هو معروف ، وصار قوم مع البخاري كمسلم بن الحجاج ونحوه ، وقوم عليه كأبي زرعة وأبي حاتم الرازيين وغيرهما .

وكل هؤلاء من أهل العلم والسنة والحديث ، وهم من أصحاب أحمد بن حنبل ، ولهذا قال ابن قتيبة : إن أهل السنة لم يختلفوا في شيء من أقوالهم إلا في مسألة اللفظ .

وصار قوم يطلقون القول بأن التلاوة هي المتلو ، والقراءة هي المقروء ، وليس مرادهم بالتلاوة المصدر ، ولكن الإنسان إذا تكلم بالكلام فلا بد له من حركة ، ومما يكون عن الحركة من أقواله التي هي حروف منظومة ومعان مفهومة ، والقول والكلام يراد به تارةً المجموعُ فتدخل الحركة في

ذلك ، ويكون الكلام نوعاً من العمل وقسماً منه ، ويراد به تارةً ما يقترن بالحركة ويكون عنها ، لا نفس الحركة ، فيكون الكلام قسيماً للعمل ، ونوعاً آخر ليس هو منه ، ولهذا تنازع العلماء في لفظ العمل المطلق : هل يدخل فيه الكلام؟ ، على قولين معروفين لأصحاب أحمد وغيرهم ، وبنوا على ذلك ما إذا حلف لا يعمل اليوم عملاً ، فتكلم ، هل يحنث [أم لا]؟ على قولين ، وذلك لأن لفظ الكلام قد يدخل في العمل وقد لا يدخل .

فالأول كما في قول النبي ﷺ : «لا حسد إلا في اثنتين : رجل آتاه اللّه القران ، فهو يتلوه آناء الليل والنهار ، فقال رجلٌ : لو أن لي مثل ما لفلان لعملت [فيه] مثل ما يعمل فلان» أخرجاه في الصحيحين ، فقد جعل فعل هذا الذي يتلوه آناء الليل والنهار عملاً ، كما قال : «لعملت فيه مثل ما يعمل فلان» .

والثاني كما في قوله تعالى : ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَيِّبُ والعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر : ١٠] ، وقوله تعالى : ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس : ٦١] ، فالذين قالوا : «التلاوة هي المتلو» من أهل العلم والسنة قصدوا أن التلاوة هي القول والكلام المقترن بالحركة ، وهي الكلام المتلو . وآخرون قالوا : بل التلاوة غير المتلو ، والقراءة غير المقروء ، والذين قالوا ذلك من أهل السنة والحديث أرادوا بذلك أن أفعال العباد ليست هي كلام اللّه ، ولا أصوات العباد هي صوت اللّه ،

وهذا الذي قصده البخاري ، وهو مقصود صحيح .

وسبب ذلكَ أن لفظ : التلاوة ، والقراءة واللفظ مجمل مشترك : يُراد به المصدر ، ويُراد به المفعول .

فمن قال : «اللفظ ليس هو الملفوظ ، والقول ليس هو المقول» وأراد باللفظ والقول المصدر ، كان معنى كلامه أن الحركة ليست هي الكلام المسموع ، وهذا صحيح .

ومن قال «اللفظ هو الملفوظ ، والقول هو نفس المقول» وأراد باللفظ والقول مسمًّى المصدر ، صار حقيقةُ مراده أن اللفظ والقول [المراد به الكلام المقول الملفوظ] هو الكلام المقول الملفوظ ، وهذا صحيح . فمن قال : «اللفظ بالقرآن ، أو القراءة ، أو التلاوة ، مخلوقة» أو : «لفظي بالقرآن ، أو تلاوتي» دخل في كلامه نفسُ الكلام المقروء المتلو ، وذلك هو كلام اللّه تعالى . وإن أراد بذلك مجرد فعله وصوته كان المعنى صحيحاً ، لكن إطلاق اللفظ يتناول هذا وغيره .

ولهذا قال أحمد في بعض كلامه : «من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو جهمي» احترازاً عما إذا أراد به فعله وصوته . وذكر اللالكائي : أن بعض من كان يقول ذلك رأى في منامه كأن عليه فروة ورجلٌ يضربه ، فقال له : لا تضربني ، فقال : إني لا أضربك ، وإنما أضرب الفروة ، فقال : إن الضرب إنما يقع ألمه علي ، فقال : هكذا إذا قلت : «لفظي بالقرآن مخلوق» وقع الخلق على القرآن .

ومن قال : «لفظي بالقرآن غير مخلوق ، أو تلاوتي» دخل في ذلك المصدر الذي هو عمله ، وأفعال العباد مخلوقة . ولو قال : «أردت به أن القرآن المتلو غير مخلوق ، لا نفس حركاتي» قيل له : لفظك هذا بدعة ، وفي إجمال وإيهام ، وإن كان مقصودك صحيحاً كما يقال للأول إذا قال : «أردت أن فعلي مخلوق» : لفظك أيضاً بدعة ، وفيه إجمال وإيهام وإن كان مقصودك صحيحاً .

فلهذا منع أئمة السنة الكبار إطلاق هذا وهذا ، وكان هذا وسطاً بين الطرفين ، وكان أحمد وغيره من الأئمة يقولون : القرآن حيث تَصَرَّف كلام اللّه غير مخلوق ، فيجعلون القرآن نفسه حيث تصرف غير مخلوق ، من غير أن يقترن بذلك ما يشعر أن أفعال العباد وصفاتهم غير مخلوقة .

وصارتْ كل طائفة من النفاة والمثبتة في مسألة التلاوة تحكي قولها عن أحمد وهم - كما ذكر البخاري في كتاب «خلق الأفعال» وقال : إن كل واحدة من هاتين الطائفتين تذكر قولها عن أحمد ، وهم لا يَفْقهونَ قوله لدقة معناه .

ثم صار ذلك التفرق موروثاً في أتباع الطائفتين ؛ فصارت طائفة تقول : إن اللفظ بالقرآن غيرُ مخلوق ، موافقة لأبي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي وأمثالهما كأبي عبداللّه بن مَنْده وأهل بيته ، وأبي عبداللّه بن حامد ، وأبي نصر السجزي ، وأبي إسْماعيل الأنصاري ، وأبي يعقوب الفرات الهروي وغيرهم .

وقوم يقولون نقيض هذا القول من غير دخول في مذهب ابن كُلاَّب .

- مع اتفاق الطائفتين على أن القرآن كله كلام اللّه ، لم يُحْدث غيرُه شيئاً منه ، ولا خلق منه شيئاً في غيره : لا حروفه ، ولا معانيه - مثل حسين الكرابيسي وداودُ بن علي الاصبهاني وأمثالهما .

وحدث مع هذا من يقول بقول ابن كُلاَّب : إن كلام اللّه معنى واحد قائم بنفس المتكلم ، هو الأمر بكل ما أمر به ، والنهي عن كل ما نهى عنه ، والإخبار بكل ما أخبر به ، وإنه إن عُبِّر عنه بالعربية كان هو القرآن ، وإن عُبِّر بالعبرية كان هو التوراة .

وجمهور الناس من أهل السنة والمعتزلة وغيرهم أنكروا ذلك ، وقالوا : إن فساد هذا معلوم بصريح العقل ؛ فإن التوراة إذا عُرِّبت لم تكن هي القرآن ، ولا معنى : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص : ١] هو معنى : ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾[المسد : ١] . وكان يوافقهم على إطلاق القول بأن التلاوة غير المتلو وأنها مخلوقة ، مَنْ لا يوافقهم على هذا المعنى ، بل قصده أن التلاوة هي أفعال العباد وأصواتهم .

وصار أقوام يطلقون القول بأن التلاوة غير المتلو ، وأن اللفظ بالقرآن مخلوق ، فمنهم من يُعرف أنه موافق لابن كلاب ، ومنهم من يُعرف مخالفته له ، ومنهم من لا يُعرف منه لا هذا ولا هذا ، وصار أبو الحسن الأشعري ونحوه - ممن يوافق ابن كُلاَّب على قوله - موافقاً للإمام أحمد وغيره من أئمة السنة في المنع من إطلاق هذا وهذا ، فيمنعون أن

يقال : اللفظ بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق ، وهؤلاء منعوه من جهة كونه يُقال في القرآن : إنه يُلفظ أو لا يُلفظ وقالوا اللفظ : الطرح والرمي ، ومثل هذا لا يقال في القرآن .

ووافق هؤلاء على التعليل بهذا طائفة ممن لا يقول بقول ابن كُلاَّب في الكلام كالقاضي أبي يعلى وأمثاله ، ووقع بين أبي نُعَيْم الأصبهاني وأبي عبدالله بن مَنْدَه في ذلك ما هو معروف ، وصنَّف أبو نعيم في ذلك كتابه في الرد على اللفظية والحلولية ، ومال فيه إلى جانب النفاة القائلين بأن التلاوة مخلوقة ، كما مال ابن منده إلى جانب من يقول إنها غير مخلوقة ، وحكى كل منهما عن الأئمة ما يدل على كثير من مقصوده ، لا على جميعه ، فما قصده كل منهما من الحق وجد فيه من المنقول الثابت عن الأئمة ما يوافقه .

وكذلك وقع بين أبي ذر الهروي وأبي نصر السجزي في ذلك ، حتى صنف أبو نصر السجزي كتابه الكبير في ذلك المعروف بالإبانة ، وذكر فيه من الفوائد والآثار والانتصار للسنة وأهلها أمورا عظيمة المنفعة ، لكنه نصر فيه قول من يقول : لفظي بالقرآن غير مخلوق ، وأنكر على ابن قتيبة وغيره ما ذكروه من التفصيل ، ورجَّح طريقة مَنْ هجر البخاري ، وزعم أن أحمد بن حنبل كان يقول : لفظي بالقرآن غير مخلوق ، وأنه رجع إلى ذلك . وأنْكرَ ما نقله الناس عن أحمد من إنكاره على الطائفتين ، وهي مسألة أبي طالب المشهورة .

وليْس الأمر كما ذكره ، فإنَّ الإنْكارَ عَلى الطائفتين مستفيض عن أحمد عند أخصِّ الناس به من أهل بيته وأصحابه الذين اعتنوا بجمع كلام الإمام أحمد كالمروزي والخلاَّل وأبي بكر عبدالعزيز وأبي عبدالله ابن بطة وأمثالهم ، وقد ذكروا من ذلك ما يعلم كل عارف له أنه من أثبت الأمور عن أحمد .

وهؤلاء العراقيون أعلم بأقوال أحمد من المنتسبين إلى السنة والحديث من أهل خراسان ، الذين كان ابن مَنْدَه وأبو نصر وأبو إسماعيل الهروي وأمثالهم يسلكون حَذْوهم ، ولهذا صنَّف عبدالله بن عطاء الإبراهيمي كتابا فيمن أخذ عن أحمد العلم ، فذكر طائفة ذكر منهم أبو بكر الخلال ، وظن أنه أبو محمد الخلال شيخ القاضي أبي يعلى وأبي بكر الخطيب ، فاشتبه عليه هذا بهذا .

وهذا كما أنَّ العراقيين المنتسبين إلى أهل الإثبات من أتباع ابن كُلاَّب كأبي العباس القلانسي ، وأبي الحسن الأشعري ، وأبي الحسن علي بن مهدي الطبري ، والقاضي أبي بكر بن الباقلاني ، وأمثالهم أقرب إلى السنة وأتبع لأحمد بن حنبل وأمثاله من أهل خراسان المائلين إلى طريقة ابن كُلاَّب ، ولهذا كان القاضي أبو بكر ابن الطيب يكتب في أجوبته أحياناً : محمد بن الطَيِّب الحنبلي ، كما كان يقول الأشعري ، إذ كان الأشعري وأصحابه منتسبين إلى أحمد بن حنبل وأمثاله من أئمة السنة ، وكان الأشعري أقرب إلى مذهب أحمدبن حنبل وأهل السنة من كثير من المتأخرين المنتسبين إلى أحمد الذين

مالوا إلى بعض كلام المعتزلة ، كابْن عقيل ، وصدقة بن الحسين ، وابن الجوزي ، وأمثالهم .

وكان أبو ذر الهروي قد أخذ طريقة ابن الباقلاني وأدخلها إلى الحرم ، ويقال إنَّه أول من أدخلها إلى الحرم ، وعنه أخذ ذلك من أخذه من أهل المغرب فإنهم كانوا يسمعون عليه البخاري ويأخذون ذلك عنه ، كما أخَذَهُ أبو الوليد الباجي ، ثم رحل الباجي إلى العراق ، فأخذ طريقةَ الباقلاني عَنْ أبي جعفر السمناني الحنفي قاضي الموصل صاحب ابن الباقلاني ، ونحن قد بسطنا الكلام في هذه المسائل وبينّا ما حصل فيها من النزاع والاضطراب في غير هذا الموضع .

قال مراد : والمقصودُ أنّ أفعال العبادِ مخلوقةٌ بلا ريب وكلام اللّه فهو غير مخلوقٍ ، والقول بأن لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق يوقع الإجمال والاشتباه بين أفعال العباد وبين كلام اللّه في نفوس السامعين وربّما أدّى إلى فتنةٍ فلذلك قال الإمام إحمد رحمه الله : من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق فهو مبتدع ، ومن قال مخلوق فهو جهمي .

ومن أراد الزيادة والتفصيل فلينظر مجموع الفتاوى ١٦٨/١٢ و ٢٠٧ و٣٦١ و٣٧٣ و ج٧/٦٥٩ .

واللّه الهادي .



٥ - مَسْألة : غلط القاضي أبي يَعْلى رحمه اللّه في اشتراطه الاستحلال في تكفير مَن سبَّ اللّه ورسولَه ونسبتُه ذلك إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام في «الصارم المسلول» ص٥١٣ . . .

(المسألة الرابعة)

في بيان السب المذكور ، والفرق بينه وبين مجرد الكفر

وقبل ذلك لا بدّ من تقديم مقدمة ، وقد كان يليق أن تُذكر في أول المسألة الأولى ، وذكرها هنا مناسب أيضاً ، لينكشف سر المسألة .

وذلك أن نقول : إن سبّ اللّه أو سبّ رسوله كفر ظاهراً وباطناً ، سواء كان السابُّ يعتقد أن ذلك محرّم ، أو كان مستحلاً له ، أو كان ذاهلاً عن اعتقاده ، هذا مذهب الفقهاء وسائر أهل السنة القائلين بأن الإيمان قول وعمل .

وقد قال الإمام أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم الحنظلي ، المعروف بابن رَاهَوَيْهِ - وهو أحد الأئمة ، يعدل بالشافعي وأحمد - : قد أجمع المسلمون أن مَنْ سبّ اللّه أو سبّ رسوله عليه الصلاة والسلام أو دفع شيئاً مما أنزل اللّه أو قتل نبياً من أنبياء اللّه أنه كافر بذلك وإن كان مقرّاً بما أنزل اللّه .

وكذلك قال محمد بن سحنون - وهو أحد الأئمة من أصحاب مالك ، وزمنه قريب من هذه الطبقة - : أجمع العلماء أن شاتم النبي

عليه الصلاة والسلام المنتقص له كافر، والوعيد جارٍ عليه بعذاب اللّه، وحكمه عند الأمة القتل، ومَنْ شك في كفره وعذابه كَفَر.

وقد نص على مثل هذا غير واحد من الأئمة، قال أحمد في رواية عبداللّه في رجل قال لرجل يا ابن كذا وكذا - أعني أنت ومَنْ خلقك- : هذا مرتد عن الإسلام نضرب عنقه، وقال في رواية عبداللّه وأبي طالب : من شتم النبي عليه الصلاة والسلام قتل، وذلك أنه إذا شتم فقد ارتدَّ عن الإسلام، ولا يشتم مسلم النبيَّ عليه الصلاة والسلام، فبين أن هذا مرتد، وأن المسلم لا يتصور أن يشتم وهو مسلم.

وكذلك نقل عن الشافعي أنه سُئل عمن هَزَل بشيء من آيات اللّه تعالى أنه قال : هو كافر، واستدل بقول اللّه تعالى : ﴿قُلْ : أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ؟ لاَ تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة : ٦٥ - ٦٦].

وكذلك قال أصحابنا وغيرهم : من سبّ اللّه كفر، سواء كان مازحاً أو جاداً لهذه الآية، وهذا هو الصواب المقطوع به.

وقال القاضي أبو يعلي في «المعتمد» : من سبّ اللّه أو سبَّ رسوله فإنه يكفر، سواء استحلَّ سبه أو لم يستحلّه، فإن قال : «لم أستحلَّ ذلك» لم يقبل منه في ظاهر الحكم، رواية واحدة، وكان مرتداً ؛ لأن الظاهر خلاف ما أَخْبَرَ ؛ لأنه لا غرض له في سبِّ اللّه وسبِّ رسوله إلا أنّه غير معتقد لعبادته غير مصدِّق بما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام، ويفارق الشاربَ والقاتلَ والسارقَ إذا قال : «أنا غيرُ مستحل

لذلك» أنه يصدق في الحكم ؛ لأن له غرضاً في فعل هذه الأشياء مع اعتقاد تحريمها ، وهو ما يتعجل من اللذة ، قال : وإذا حكمنا بكفره فإنما نحكم به في ظاهر من الحكم ، فأما في الباطن فإن كان صادقاً فيما قال فهو مسلم ، قلنا في الزنديق : لا تقبل توبته في ظاهر الحكم .

وذكر القاضي عن الفقهاء أن سابّ النبي عليه الصلاة والسلام إن كان مستحلاً كفَرَ ، وإن لم يكن مستحلاً فسق ، ولم يكفر كسابٍّ الصحابة ، وهذا نظير ما يُحكى أن بعض الفقهاء من أهل العراق أفتى هارونَ أميرَ المؤمنين فيمن سب النبيّ عليه الصلاة والسلام أن يجلده ، حتى أنكر ذلك مالك ، ورَدَّ هذه الفُتْيَا مالك ، وهو نظير ما حكاه أبو محمد بن حزم أن بعض الناس لم يكفر المستخفَّ به .

وقد ذكر القاضي عياض بعد أن رَدَّ هذه الحكاية عن بعض فقهاء العراق والخلاف الذي ذكره ابن حزم بما نقله من الإجماع عن غير واحد ، وحَمَلَ الحكاية على أن أولئك لم يكونوا ممن يُوثَقُ بفتواه لميل الهوى به ، أو أنّ الفتوى كانت في كلمة اختلف في كونها سباً ، أو كانت فيمن تاب ، وذكر أن السابّ إذا أقرَّ بالسبِّ ولم يتب منه قتل كفراً ؛ لأن قوله إما صريح كفر كالتكذيب ونحوه ، أو هو من كلمات الاستهزاء أو الذم ، فاعترافُه بها وتركُ توبته منها دليلٌ على استحلاله لذلك ، وهو كفر أيضاً ، قال : فهذا كافر بلا خلاف .

وقال في موضع آخر : إن من قتله بلا استتابة فهو لم يره رِدَّةً ، وإنما يوجب القتل فيه حَدّاً ، وإنما نقول ذلك مع إنكاره ما شهد عليه به أو إظهاره الإقلاعَ عنه والتوبةَ ، ونقتله حدّاً كالزنديق إذا تاب ، قال :

ونحن وإن أثبتنا له حكم الكافر في القتل فلا نقطع عليه بذلك ، لإقراره بالتوحيد ، وإنكاره ما شُهد به عليه ، أو زعمه أن ذلك كان منه ذهولاً ومعصية وأنه مُقْلع عن ذلك نادم عليه ، قال : وأما مَنْ علم أنه سبه معتقداً لاستحلاله فلا شك في كفره بذلك ، وكذلك إن كان سبّه في نفسه كفراً كتكذيبه أو تكفيره ونحوه ؛ فهذا ما لا إشكال فيه ، وكذلك مَنْ لم يُظْهِر التوبة واعترف بما شُهِد به وصمم عليه فهو كافر بقوله واستحلاله هَتْكَ حرمة اللّه أو حرمة نبيه ، وهذا أيضاً تثبيت منه بأن السب يكفر به لأجل استحلاله له إذا لم يكن في نفسه تكذيباً صريحاً .

وهذا موضع لا بُدَّ من تحريره ، ويجب أن يعلم أن القول بأن كفر الساب في نفس الأمر إنما هو لاستحلاله السبَّ زلَّةٌ منكرة وهفوة عظيمة ، ويرحم اللّه القاضي أبا يعلى ، قد ذكر في غير موضع ما يناقض ما قاله هنا ، وإنما وقع مَنْ وقع في هذه المَهْوَاة بما تلقوه من كلام طائفة من متأخري المتكلمين - وهم الجهمية الإناث الذين ذهبوا مذهب الجهمية الأولى في أنَّ الإيمان هو مجرد التصديق الذي في القلب وإن لم يقترن به قولُ اللسان ولم يقتض عملاً في القلب ولا في الجوارح - وصرح القاضي أبو يعلى هنا ، قال عَقِبَ أن ذكر ما حكيناه عنه : وعلى هذا لو قال الكافر «أنا معتقد بقلبي معرفة اللّه وتوحيده ، لكني لا آتي بالشهادتين كما لا آتي غيرها من العبادات كسلا» لم يحكم بإسلامه في الظاهر ، ويحكم به باطناً ، قال : وقول الإمام أحمد «من قال إن المعرفة تنفع في القلب من غير أن يتلفظ بها فهو جَهْمي»

محمول على أحد وجهين ؛ أحدهما : أنه جَهْمي في ظاهر الحكم ، والثاني : على أنه يمتنع من الشهادتين عناداً ؛ لأنه احتج أحمد في ذلك بأن إبليس عَرَفَ ربه بقلبه ولم يكن مؤمناً . ومعلومٌ أن إبليس اعتقد أنه لا يلزم امتثال أمره تعالى بالسجود لآدم ، وقد ذكر القاضي في غير موضع أنه لا يكون مؤمناً حتى يصدقَ بلسانه مع القدرة وبقلبه ، وأن الإيمان قول وعمل ، كما هو مذهب الأئمة كلهم : مالك ، وسفيان ، والأوزاعي ، والليث ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، ومَنْ قبلهم وبعدهم من أعيان الأمة .

وليس الغرض هنا استيفاء الكلام في الأصل ، وإنما الغرض البينة على ما يختص هذه المسألة ، وذلك من وجوه :

أحدها : أنَّ الحكاية المذكورة عن الفقهاء أنه إن كان مستحلاً كفرَ ، وإلا فلا ، ليس لها أصل ، وإنما نقلها القاضي من كتاب بعض المتكلمين الذين نقلوها عن الفقهاء ، وهؤلاء نقلوا قول الفقهاء بما ظنوه جارياً على أصولهم ، أو بما قد سمعوه من بعض المنتسبين إلى الفقه ممن لا يعدُّ قولُه قولاً ، وقد حكينا نصوص أئمة الفقهاء وحكاية إجماعهم عَمَّن هو من أعلم الناس بمذاهبهم ، فلا يظن ظان أن في المسألة خلافاً يجعل المسألة من مسائل الخلاف والاجتهاد ، وإنما ذلك غَلَط ، لا يستطيع أحد أن يحكي عن واحد من الفقهاء أئمة الفتوى هذا التفصيل البتة .

الوجه الثاني : أن الكفر إذا كان هو الاستحلال فإنما معناه اعتقاد أن السب حلال ، فإنه لما اعتقد أنّ ما حرمه اللَّه تعالى حلال كفرَ ، ولا

ريب أن من اعتقد في المحرمات المعلوم تحريمها أنها حلال كفَرَ، لكن لا فرق في ذلك بين سب النبيّ وبين قَذْف المؤمنين والكذب عليهم والغيبة لهم إلى غير ذلك من الأقوال التي علم أن اللّه حرمها؛ فإنه من فعل شيئاً من ذلك مستحلاً كفر، مع أنه لا يجوز أن يقال: من قذف مسلماً أو اغتابه كفر، ويعني بذلك إذا استحلّه.

الوجه الثالث: أنَّ اعتقاد حل السب كفر، سواء اقترن به وجودُ السب أو لم يقترن، فإذاً لا أثر للسب في التكفير وجوداً وعدماً، وإنما المؤثر هو الاعتقاد، وهو خلافُ ما أجمع عليه العلماء.

الوجه الرابع: أنه إذا كان المكفر هو اعتقاد الحل فليس في السبّ ما يدل على أن السابّ مستحل، فيجب أن لا يكفر، لا سيما إذا قال: «أنا أعتقد أن هذا حرام، وإنما أقول غيظاً وسفهاً، أو عبثاً أو لعباً» كما قال المنافقون ﴿إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ [التوبة: ٦٥] وكما إذا قال: إنما قذفت هذا وكذبت عليه لعباً وعبثاً، فإن قيل لا يكونون كفاراً فهو خلاف نص القرآن، وإن قيل يكونون كفاراً فهو تكفير بغير موجب إذا لم يجعل نفس السبّ مكفراً، وقول القائل أنا لا أصدقه في هذا لا يستقيم؛ فإنَّ التكفير لا يكون بأمر محتمل، فإذا كان قد قال: «أنا أعتقد أن ذلك ذنب ومعصية وأنا أفعله» فكيف يكفر إن لم يكن ذلك كفراً؟ ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿لاَ تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾[التوبة: ٦٦] ولم يقل قد كذبتم في قولكم إنما كنا نخوض ونلعب، فلم يكذبهم في هذا العذر كما كذبهم في سائر ما أظهروه من العذر الذي يوجب براءتهم من الكفر لو كانوا صادقين، بل بين أنهم

كَفَروا بعد إيمانهم بهذا الخوض واللعب .

وإذا تبين أنَّ مَـذْهَب سَلَفِ الأُمّـةِ ومن اتبـعـهم من الخلف أن هذه المقالة في نفسها كفر استحلَّها صاحبها أو لم يستحلها فالدليلُ على ذلك جميع ما قدمناه في المسألة الأولى من الدليل على كفر السابّ مثل قوله تعالى : ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ﴾[التوبة : ٦١] وقوله تعالى : ﴿إنَّ الذينَ يُؤْذُون اللَّه وَرَسُولَهُ﴾[التوبة : ٥٧] وقوله تعالى : ﴿لاَ تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إيمَانِكُمْ﴾[التوبة : ٦٦]وما ذكرناه من الأحاديث والآثار فإنما هو أدلة بينة في أن نفس أذى اللّه ورسوله كُفْر ، مع قطع النظر عن اعتقاد التحريم وجوداً وعدماً ؛ فلا حاجة إلى أن نعيد الكلام هنا ، بل في الحقيقة كلُّ ما دلَّ على أن السابَّ كافر وأنَّه حلال الدم لكفره فقد دلّ على هذه المسألة ؛ إذ لو كان الكفر المبيح هو اعتقاد أن السبَّ حلال لم يجز تكفيره وقتله ، حتى يظهر هذا الاعتقاد ظهوراً تثبت بمثله الاعتقادات المُبيحَةُ للدماء ، ومَنْشَأُ هذه الشُّبْهةِ التي أوجبت هذا الوهم من المتكلمين ومَنْ حَذَا حَذْوَهم من الفقهاء أنهم رأوا أن الإيمان هو تصديق الرسول فيما أخبر به ، ورأوا أن اعتقاد صدقة لا ينافي السبّ والشتم بالذات ، كما أن اعتقاد إيجاب طاعته لا ينافي معصيته ؛ فإن الإنسان قد يهين من يعتقد وجوب إكرامه ، كما يترك ما يعتقد وجوب فعله ، ويفعل ما يعتقد وجوب تركه ، ثم رأوا أن الأمّة قد كفّرت السابَّ ، فقالوا : إنما كفر لأن سبّه دليل على أنه لم يعتقد أنه حرام ، واعتقادُ حلّه تكذيب للرسول ، فكفر بهذا التكذيب لا بتلك الإهانة ، وإنما الإهانة دليل على التكذيب ، فإذا فرض أنه في نفس

الأمر ليس بمكذب كان في نفس الأمر مؤمناً ، وإن كان حكم الظاهر إنما يجري عليه بما أظهره ؛ فهذا مأخذ المُرْجِئة ومعتضديهم ، وهم الذين يقولون : الإيمان هو الاعتقاد والقول ، وغلاتهم وهم الكرامية الذين يقولون : مجرد القول وإن عَرِي عن الاعتقاد ، وأما الجَهْمية الذين يقولون : «هو مجرّد المعرفة والتصديق بالقلب فقط وإن لم يتكلم بلسانه» فلهم مأخذ آخر ، وهو أنه قد يقول بلسانه ما ليس في قلبه ، فإذا كان في قلبه التعظيم والتوقير للرسول لم يقدح إظهار خلاف ذلك بلسانه في الباطن ، كما لا ينفع المنافقَ إظهارُ خلافِ ما في قلبه في الباطن .

وجواب الشبهة الأولى من وجوهٍ :

أحدها : أن الإيمان وإن كان أصله تصديق القلب فذلك التصديق لا بدّ أن يوجب حالاً في القلب وعملاً له ، وهو تعظيم الرسول وإجلاله ومحبته ، وذلك أمر لازم كالتألم والتنعم عند الإحساس بالمؤلم والمنعم ، وكالنفرة والشهوة عند الشعور بالملائم والمنافي ، فإذا لم تحصل هذه الحال والعمل في القلب لم ينفع ذلك التصديق ولمْ يُغْنِ شيئاً ، وإنما يمتنع حصوله إذا عارضه معارض من حَسَدِ الرسول والتكبر عليه أو الإهمال له وإعراض القلب عنه ، ونحو ذلك ، كما أن إدراك الملائم والمنافي يوجب اللذة والألم إلا أن يعارضه معارض ، ومتى حصل المعارض كان وجود ذلك التصديق كعدمه ، كما يكون وجود ذلك كعدمه ، بل يكون ذلك المعارض موجباً لعدم المعلول الذي هو حال في القلب ، وبتوسُّطِ عدمه يزول التصديق الذي هو العلة فينقلع الإيمان

بالكلية من القلب ، وهذا هو الموجب لكفر مَنْ حَسَد الأنبياء ، أو تكبر عليهم ، أو كره فراق الإلْفِ والعادة ، مع علمه بأنهم صادقون ، وكفرهم أغلظ من كفر الجهال .

الثـــاني : أن الإيمان وإن كان يتضمن التصديق فليس هو مجرد التصديق ، وإنما هو الإقرار والطمأنينة ، وذلك لأن التصديق إنما يعرض للخبر فقط ، فأما الأمر فليس فيه تصديق من حيث هو أمر ، وكلام اللَّه خبر وأمر ؛ فالخبر يستوجب تصديق المخبر ، والأمر يستوجب الانقياد والاستسلام ، وهو عمل في القلب جماعُه الخضوعُ والانقياد للأمر ، وإن لم يفعل المأمور به ، فإذا قوبل الخبر بالتصديق ، والأمر بالانقياد ؛ فقد حصل أصل الإيمان في القلب ، وهو الطمأنينة والإقرار ؛ فإن اشتقاقه من الأمْنِ الذي هو القرار والطمأنينة ، وذلك إنما يحصل إذا استقر في القلب التصديقُ والانقياد ، وإذا كان كذلك فالسبُّ إهانة واستخفاف ، والانقياد للأمر إكرام وإعزاز ، ومُحالٌ أنْ يُهينَ القلبُ من قد انقاد له وخضع واستسلم أو يستخف به ؛ فإذا حصل في القلب استخفاف واستهانة امتنع أن يكون فيه انقياد أو استسلام ، فلا يكون فيه إيمان ، وهذا هو بعينه كفر إبليس ، فإنه سمع أمر اللَّه فلم يكذب رسولاً ، ولكن لم ينقد للأمر ، ولم يخضع له ، واستكبر عن الطاعة ؛ فصار كافراً ، وهذا موضعٌ زَاغَ فيه خلق من الخلف : تخيل لهم أن الإيمان ليس في الأصل إلا التصديق ، ثم يَرَوْنَ مثل إبليس وفرعون ممن لم يصدر عنه تكذيب أو صدر عنه تكذيب باللسان لا بالقلب وكفره من أغلظ الكفر فيتحيرون ، ولو أنهم هُدُو لما هُدِي إليه السلف الصالح

لعلموا أن الإيمان قول وعمل ، أعني في الأصلِ قولاً في القلب ، وعملاً في القَلْبِ ؛ فإنّ الإيمان بحسب كلام اللَّه ورسالته ، وكلام اللَّه ورسالته يتضمن إخباره وأوامره ، فيصدق القلب إخباره تصديقاً يوجب حالاً في القلب بحسب المصدق به ، والتصديق هو من نوع العلم والقول ، وينقاد لأمره ويستسلم ، وهذا الانقياد والاستسلام هو من نوع الإرادة والعمل ، ولا يكون مؤمناً إلا بمجْموع الأمرين ؛ فمتى ترك الانقياد كان مستكبراً فصار من الكافرين ، وإن كان مصدقاً للكفر أعمّ من التكذيب يكون تكذيباً وجهلاً ، ويكون استكباراً وظلماً ، ولهذا لم يوصف إبليس إلا بالكفر والاستكبار ، دون التكذيب ، ولهذا كان كفر مَنْ يعلم مثل اليهود ونحوهم من جنس كفر إبليس ، وكان كفر من يجهل مثل النصارى ونحوهم ضلالاً وهو الجهل ، ألا ترى أن نفراً من اليهود جاءوا إلى النبي ﷺ وسألوه عن أشياء ، فأخبرهم ، فقالوا : نشهد أنك نبي ، ولم يتّبعوه ، وكذلك هرقل وغيره ، فلم ينفعهم هذا العلم وهذا التصديق؟ ألا ترى أن من صدق الرسول بأنَّ ما جاء به هو رسالة اللَّه وقد تضمنت خبراً وأمراً فإنه يحتاج إلى مَقَام ثانٍ ، وهو تصديقه خبرَ اللَّه وانقيادُه لأمر اللَّه ، فإذا قال : «أشهد أَن لاَ إله إلا اللَّه» فهذه الشهادة تتضمن تصديق خبره والانقياد لأمره «وأشهد أن محمداً رسول اللَّه» تضمنت تصديق الرسول فيما جاء به من عند اللَّه ؛ فبمجموع هاتين الشهادتين يتم الإقرار ؛ فلما كان التصديق لا بد منه في كلتا الشهادتين - وهو الذي يتلقى الرسالة بالقبول - ظن مَنْ ظن أنه أصل لجميع الإيمان ، وغَفَلَ عن أن الأصل الآخر لا بد منه وهو الانقياد ،

وإلا فقد يصدق الرسول ظاهراً وباطناً ثم يمتنع من الانقياد للأمر ؛ إذ غايته في تصديق الرسول أن يكون بمنزلة من سمع الرسالة من اللَّه سبحانه وتعالى كإبليس ، وهذا مما يبين لك أن الاستهزاء باللَّه أو برسوله ينافي الانقياد له ، لأنه قد بلغ عن اللَّه أنه أمر بطاعته ؛ فصار الانقياد له من تصديقه في خبره ؛ فمن لم يَنْقَدْ لأمره فهو إمّا مكذب له أو ممتنع عن الانقياد لربه ، وكلاهما كفر صريح ، ومن استخف به واستهزاء بقلبه امتنع أن يكون منقاداً لأمره ؛ فإن الانقياد إجلال وإكرام ، والاستخفاف إهانة وإذلال ، وهذان ضدان ، فمتى حصل في القلب أحدهما انتفى الآخر ؛ فعلم أن الاستخفاف والاستهانة به ينافي الإيمان منافاة الضدِّ للضدِّ .

الوجه الثالث : أن العبد إذا فعل الذنب مع اعتقاد أن الله حرمه عليه واعتقاد انقياده للَّه فيما حرمه وأوجبه فهذا ليس بكافر ؛ فأما إن اعتقد أن اللَّه لم يحرمه أو أنه حرمه لكن امتنع من قبول هذا التحريم وأبى أن يُذْعِنَ للَّه وينقاد فهو إما جاحد أو معاند ، ولهذا قالوا : مَنْ عصى اللَّه مستكبراً كإبليس كفر بالاتفاق ، ومن عصى مشتهياً لم يكفر عند أهل السنة والجماعة ، وإنما يكفره الخوارج ؛ فإن العاصي المستكبر وإن كان مصدقاً بأن اللَّه ربه فإن معاندته له ومحادَّته تنافي هذا التصديق .

وبيان هذا أن من فعل المحارم مستحلاً لها فهو كافر بالاتفاق ؛ فإنه ما آمن بالقرآن من استحل محارمه ، وكذلك لو استحلها من غير فعل ، والاستحلالُ اعتقاد أنّ اللَّه لم يحرمها ، وتارة بعدم اعتقاد أن اللَّه

حـرمـهـا ، وهذا يكونُ لخللٍ في الإيمان بالربوبيـة ، ولخلل في الإيمان بالرسالة ، ويكون جَحْداً محضاً غير مبني على مقدمة ، وتارة يعلم أن اللَّه حـرمـهـا ، ويعلم أنَّ الرسولَ إنَّمـا حـرم ما حـرمـه اللَّه ، ثم يمتنع عن التزام هذا التحريم ، ويعاند المحرم ، فهذا أشد كفراً ممن قبله ، وقد يكون هذا مع علمه أن من لم يلتزم هذا التحريم عاقبه اللَّه وعذبه ، ثم إن هذا الامتناع والإباء إما لخلل في اعتقاد حكمة الآمر وقُدْرته فيعود هذا إلى عدم التصديق بصفة من صفاته ، وقد يكون مع العلم بجميع ما يصدق به تمرداً أو اتباعاً لغرض النفس ، وحقيقته كفر ؛ هذا لأنه يعترف للَّه ورسوله بكل ما أخبر به ويصدق بكل ما يصدق به المؤمنون ، لكنه يكره ذلك يبغضه ويسخطه لعدم موافقته لمراده ومشتهاه ، ويقول : أنا لا أقر بذلك ، ولا ألتزمه ، وأبغض هذا الحق وأنفر عنه ، فهذا نوع غير النوع الأول ، وتكفير هذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام ، والقرآن مملوءٌ من تكفير مثل هذا النوع ، بل عقوبته أشد ، وفي مثله قيل : «أشد الناس عذاباً يوم القيامة عَالِمٌ لم ينفعه اللَّه بعلمه» - وهو إبليس ومن سلك سبيله - وبهذا يظهر الفرق بين العاصي فإنه يعتقد وجوب ذلك الفعل عليه ويحب أنه يفعله ، لكن الشهوة والنفرة منعته من الموافقة ، فقد أتى من الإيمان بالتصديق والخضوع والانقياد ، وذلك قولٌ وعمل[1] لكن لم يكمل العمل .

وأما إهانة الرجل من يعتقد وجوب كرامته كالوالدين ونحوهما فلأنه لم يهن من كان الانقياد له والإكرام شرطاً في إيمانه ، وإنما أهان مَنْ

(١) في المطبوع «قول» ولعل الصواب ما أثبتُّ .

إكرامه شرط في بره وطاعته وتقواه ، وجانبُ اللّه والرسول إنما كفر فيه لأنه لا يكون مؤمناً حتى يصدق تصديقاً يقتضي الخضوع والانقياد ، فحيث لم يَقْتَضِه لم يكن ذلك التصديق إيماناً ، بل كان وجوده شرّاً من عدمه ؛ فإن مَنْ خُلِق له حياة وإدراك ، ولم يرزق إلا العذاب ؛ كان فَقْدُ تلك الحياة والإدراك أحَبَّ إليه من حياة ليس فيها إلا الألم ، وإذا كان التصديق ثمرته صلاح حاله وحصول النعم له واللذة في الدنيا والآخرة ، فلم يحصل معه إلا فساد حاله والبؤس والألم في الدنيا والآخرة كان أن لا يوجد أحَبَّ إليه من أن يوجد .

وهنا كلام طويل في تفصيل هذه الأمور ، ومَنْ حَكّمَ الكتابَ والسنةَ على نفسه قولاً وفعلاً ونَوَّرَ الله قلبه تبين له ضلال كثير من الناس ممن يتكلم برأيه في سعادة النفوس بعد الموت وشقاوتها ، جرياً على منهاج الذين كذبوا بالكتاب وبما أرسل اللّه به رسله ، ونبذوا الكتاب وراء ظهورهم ، واتباعاً لما تَتلوه الشياطينُ .

وأما الشبهة الثانية فجوابها من ثلاثة أوْجُه :

أحدها : أن من تكلم بالتكذيب والجحْد وسائر أنواع الكفر من غير إكراه على ذلك فإنه يجوز أن يكون مع ذلك في نفس الأمر مؤمناً ، ومن جوّز هذا فقد خَلَع رِبْقَةَ الإسلام من عنقه .

الثاني : أن الذي عليه الجماعة أن من لم يتكلم بالإيمان بلسانه من غير عذر لم ينفعه ما في قلبه من المعرفة ، وأن القول من القادر عليه شرط في صحة الإيمان ، حتى اختلفوا في تكفير من قال : «إن المعرفة

تنفع من غير عمل الجوارح» وليس هذا موضع تقرير هذا .

وما ذكره القاضي رحمه اللَّه من التأويل لكلام الإمام أحمد فقد ذكر هو وغيره خلاف ذلك في غير موضع ، وكذلك ما دل عليه كلام القاضي عياض ؛ فإن مالكاً وسائر الفقهاء من التابعين ومَنْ بعدهم -إلا من ينسب إلى بِدْعَة - قالوا : الإيمان قول وعمل ، وبَسْطُ هذا له مكان غير هذا .

الثـالـث : أن من قال : «إن الإيمان مجرد معرفة القلب من غير احتياج إلى النطق باللسان» يقول : لا يفتقر الإيمان في نفس الأمر إلى القول الذي يوافقه باللسان ، لا يقول إن القول الذي ينافي الإيمان لا يبطله ، فإن القول قولان : قول يوافق تلك المعرفة ، وقول يخالفها ، فهَبْ أن القول الموافق لا يشترط ، لكن القول المخالف ينافيها ، فمن قال بِلِسانه كلمة الكفر من غير حاجة عامداً لها عالماً بأنها كلمة كفر فإنه يكفر بذلك ظاهراً وباطناً ، ولأنا لانجوز أن يقال : إنه في الباطن يجوز أن يكون مؤمناً ، ومن قال ذلك فقد مَرَق من الإسلام ، قال سبحانه : **﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ - إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ ، وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً - فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾**[النحل : ١٠٦] .

ومعلوم أنّه لم يرد بالكفر هنا اعتقاد القلب فقط ، لأن ذلك لا يكره الرجلَ عليه ، وهو قد استثنى من أكره ولم يرد من قال واعتقد ، لأنه استثنى المُكْرَهَ وهو لا يكره على العقد والقول ، وإنما يكره على القول فقط ، فعلم أنه أراد مَنْ تكلَّم بكلمة الكفر فعليه غضب من اللَّه وله

عذاب عظيم وأنه كافر بذلك إلا من أكره وهو مطمئن بالإيمان ، ولكن من شَرَح بالكفر صدراً من المكرهين فإنه كافر أيضاً ؛ فصار مَنْ تَكلَّم بالكفر كافِراً إلا مَنْ أكره فقال بلسانه كلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان ، وقال تعالى في حق المستهزئين ﴿**لاَ تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ**﴾[التوبة : ٦٦] ، فبين أنهم كفار بالقول مع أنهم لم يعتقدوا صحته ، وهذا باب واسع ، والفِقْهُ فيه ما تقدّم من أنَّ التّصديق بالقَلْب يمنع إرادة التكلم وإرادة فعل فيه استهانة واستخفاف ، كما أنه يوجب المحبة والتعظيم ، واقتضاؤه وجودَ هذا وعدمَ هذا أمْرٌ جَرَتْ به سنة اللّه في مخلوقاته ، كاقتضاء إدراك الموافق للذة وإدراك المخالف للألم ، فإذا عُدِم المعلول كان مستلزماً لعدم العلة ، وإذا وجد الضد كان مستلزماً لعدم الضد الآخر ؛ فالكلام والفعل المتضمن للاستخفاف والاستهانة مستلزم لعدم التصديق النافع ولعدم الانقياد والاستسلام فلذلك كان كفراً .

واعلمْ أنَّ الإيمان وإن قيل هو التصديق فالقلب يصدق بالحق ، والقول يصدق في القلب ، والعمل يصدق القول ، والتكذيب بالقول مستلزم للتكذيب بالقلب ، ورافع للتصديق الذي كان في القلب ؛ إذ أعْمالُ الجَوارح يُؤثِّر في القلب كما أن أعمال القلب يؤثر في الجوارح ، فَإنّما قامَ بهِ كُفْرٌ تَعدَّى حكْمه إلى الآخِر ، والكلام في هذا واسع ، وإنَّما نبهنا على هذه المقدمة .

قال مراد :

والخلاصة أنَّ الاستِحْلال مشترط في الذنوب كالزنا وشرب الخمر

ونحوه لكي يكون الفاعِل كافراً وأما الكُفْرُ المجرَّد كقول القائل عيسى ابن اللّه أو القول بالتثليث أو سبُّ اللهِ ورسوله فهذا كفر مُجَرَّدٌ ولا ورود للاستحلال هُنا وإنّما قالت الجهميَّة ومَنْ وافقهم إنّ المرءَ قَدْ يسبّ اللّهَ وينطق بالتثليث ومع هذا يمكن أن يكونَ قَلْبُهُ مطمئنّاً بالإيمانِ بناءً على أصْلهم الفاسِد أنّ الإيمان هو المعرفةُ بالقَلْب وهذا باطل فلا يمكن أن ينطق المرء بالكفر والشتم لله ورسوله عامداً عالماً إلا وقلبُه من الإيمان خراب وذلك لتلازم الظاهر والباطن وتأويل القاضي أبي يعلى كلام الإمام أحمد في هذا الباب خَطَأٌ عليْهِ كما فصَّل ذلك شيخ الإسلام .

٦ - مسألة : غلط الإمام عبدالرحمن بن منده في نفيه قول الإمام أحمد أن الله ينزل ولا يخلو منه العرش ، وتضعيفه وإنكاره رسالة الإمام أحمد إلى مسدد بن مسرهد .

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوي (٥ / ٣٧٥) : ثم بعد هذا ، إذا نزل هل يخلو منه العرش أو لا يخلو؟ «هذه مسألة أخرى» تكلم فيها أهل الإثبات .

فمنهم من قال : لا يخلو منه العرش ، ونقل ذلك عن الإمام أحمد ابن حنبل في رسالته إلى مسدد ، وعن اسحق بن راهويه ، وحماد بن زيد وعثمان بن سعيد الدارمي ، وغيرهم .

ومنهم من أنْكَر ذلك ، وطعن في هذه الرسالة ، وقال : راويها عن أحمد بن حنبل مجهول لا يعرف .

والقول الأول معروف عند الأئمة ؛ كحماد بن زيد ، واسحق بن راهويه وغيرهما ، قال الخلال في «كتاب السنة» : حدثنا جعفر بن محمد الفريابي ، ثنا أحمد بن محمد المقدمي ، ثنا سليمان بن حرب ، قال : سأل بشر بن السري حماد بن زيد فقال : يا أبا إسماعيل! الحديث الذي جاء : «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا» يتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد ، ثم قال : هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء . ورواه ابن بطة في كتاب «الإبانة» فقال : حدثني أبو القاسم حفص بن عمر الاردبيلي ، حدثنا أبو حاتم الرازي ،

حدثنا سليمان بن حرب قال سأل بشر بن السري حماد بن زيد فقال : يا أبا اسماعيل! الحديث الذي جاء «ينزل اللّه إلى سماء الدنيا» أيتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد ، ثم قال : هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء . وقال ابن بطة : وحدثنا أبو بكر النجاد ، ثنا أحمد بن علي الابار ، ثنا علي بن خشرم ، قال : قال اسحق بن راهويه : دخلت على عبداللّه بن طاهر ، فقال : ما هذه الأحاديث التي تروونها ؟ قلت : أي شيء ، أصلح اللّه الأمير؟ قال : تروون أن اللّه ينزل إلى السماء الدنيا!! قلت : نعم ، رواها الثقات الذين يروون الأحكام . قال : أينزل ويدع عرشه؟ قال : فقلت : يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه . قال : نعم . قلت : ولم تتكلم في هذا؟!

وقد رواها اللالكائي أيضاً بإسناد منقطع ، واللفظ مخالف لهذا . وهذا الاسناد أصح . وهذه والتي قبلها حكايتان صحيحتان رواتهما أئمة ثقات . فحماد بن زيد يقول : هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء ، فأثبت قربه إلى خلقه مع كونه فوق عرشه ، وعبداللّه بن طاهر -وهو من خيار من ولي الأمر بخراسان - كان يعرف أن اللّه فوق العرش ، وأشكل عليه أنه ينزل لتوهمه أن ذلك يقتضي أن يخلو منه العرش ، فأقره الإمام اسحق على أنه فوق العرش ، وقال له : يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟ فقال له الأمير : نعم ، فقال له

إسحق : لم تتكلم في هذا؟ يقول : فإذا كان قادراً على ذلك لم يلزم من نزوله خلو العرش منه ، فلا يجوز أن يعترض على النزول بأنه يلزم منه خلو العرش ، وكان هذا أهون من اعتراض من يقول : ليس فوق العرش شيء ، فينكر هذا وهذا .

ونظيره ما رواه أبو بكر الأثرم في «السنة» ، قال : حدثنا إبراهيم بن الحارث يعني العبادي ، قال : حدثني الليث بن يحيى ؛ قال : سمعت إبراهيم بن الأشعث يقول : سمعت الفضيل بن عياض يقول : إذا قال الجهمي أنا أكفر برب يزول عن مكانه ، فقل : أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء . أراد الفضيل بن عياض رحمه اللّه مخالفة الجهمي الذي يقول أنه لا تقوم به الافعال الاختيارية فلا يتصور منه إتيان ولا مجيء ولا نزول ولا استواء ولا غير ذلك من الافعال الاختيارية القائمة به . فقال الفضيل : إذا قال لك الجهمي : أنا أكفر برب يزول عن مكانه ، فقل : أنا أؤمن برب يفعل ما شاء . فأمره أن يؤمن بالرب الذي يفعل ما يشاء من الافعال القائمة بذاته التي يشاؤها . لم يرد من المفعولات المنفصلة عنه .

ومثل ذلك ما يروى عن الأوزاعي وغيره من السلف أنهم قالوا في حديث النزول يفعل اللّه ما يشاء . قال اللالكائي : حدثنا المسير بن عثمان ، حدثنا أحمد بن الحسين : ثنا أحمد بن علي الابار ، قال سمعت يحيى بن معين يقول : إذا سمعت الجهمي يقول : أنا أكفر

برب ينزل ؛ فقل : أنا أؤمن برب يفعل ما يريد : فإن بعض من يعظمهم وينفي قيام الافعال الاختيارية به - كالقاضي أبي بكر ، ومن اتبعه ، وابن عقيل ، والقاضي عياض ، وغيرهم - يحمل كلامهم على أن مرادهم بقولهم : «يفعل ما يشاء» أن يحدث شيئاً منفصلاً عنه من دون أن يقوم به هو فعل أصلاً . وهذا أوجبه أصلان لهم :

(أحدهما) أن الفعل عندهم هو المفعول ، والخلق هو المخلوق ، فهم يفسرون أفعاله المتعدية مثل قوله تعالى : ﴿خلق السموات والأرض﴾[الأعراف : ٥٤] وأمثاله : ان ذلك وجد بقدرته من غير أن يكون منه فعل قام بذاته ، بل حاله قبل أن يخلق وبعد ما خلق سواء ، لم يتجدد عندهم إلا إضافة ونسبة وهي أمر عدمي ؛ لا وجودي ، كما يقولون مثل ذلك في كونه يسمع أصوات العباد ، ويرى أعمالهم وفي كونه كلم موسى وغيره ، وكونه أنزل القرآن ، أو نسخ منه ما نسخ ؛ وغير ذلك ، فإنه لم يتجدد عندهم إلا مجرد «نسبة» و «إضافة» بين الخالق والمخلوق ، وهي أمر عدمي ، لا وجودي .

وهكذا يقولون : في استوائه على العرش إذا قالوا : انه فوق العرش ، وهذا قول ابن عقيل وغيره ، وهو أول قولي القاضي أبي يعلى . ويسمى ابن عقيل هذه «النسبة» الأحوال ؛ ولعله يشبهها «بالاحوال» التي يثبتها من يثبتها من النظار ، ويقولون هي لا موجودة

ولا معدومة ، كما يقول ذلك أبو هاشم ، والقاضيان . أبو بكر ، وأبو يعلى ، وأبو المعالي الجويني في أول قوليه .

وأكثر الناس خالفوهم في هذا الأصل ، وأثبتوا له تعالى فعلاً قائماً بذاته ، وخلقاً غير المخلوق - ويسمى التكوين - وهو الذي يقول به قدماء الكلابيه ، كما ذكره الثقفي والضبعي وغيرهما من أصحاب أبي بكر محمد بن خزيمة في العقيدة التي كتبوها وقرؤوها على أبي بكر محمد بن إسحق بن خزيمة لما وقع بينهم النزاع في «مسألة القرآن» . وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى وجمهور الحنفية والحنبلية وأئمة المالكية والشافعية ، وهو الذي ذكره البغوي في «شرح السنة» عن أهل السنة . وذكره البخاري إجماع العلماء ، كما بسط ذلك في مواضع أخر .

و «الأصل الثاني» : نفيهم أن تقوم به أمور تتعلق بقدرته ومشيئته ، ويسمون ذلك «حلول الحوادث» . فلما كانوا نفاة لهذا ، امتنع عندهم أن يقوم به فعل اختياري ، يحصل بقدرته ومشيئته ؛ لا لازم ولا متعد ؛ لا نزول ولا مجيء ، ولا استواء ولا اتيان ، ولا خلق ، ولا إحياء ، ولا إماتة ، ولا غير ذلك . فلهذا فسروا قول السلف بالنزول بأنه يفعل ما يشاء ، على أن مرادهم حصول مخلوق منفصل ؛ لكن كلام السلف صريح في أنهم لم يريدوا ذلك ، وإنما أرادوا الفعل الاختياري الذي يقوم به .

والفضيل بن عياض رحمه اللّٰه لم يرد أنه يخلو منه العرش ؛ بل أراد مخالفة الجهمية ؛ فإن قوله : «يفعل ما يشاء» لا يتضمن أنه لا بد أن يكون تحت العرش بل كلامه من جنس كلام أمثاله من السلف : كالأوزاعي ، وحماد بن زيد ، وغيرهما . ومنهم من أنكر ما روي عن أحمد في رسالته إلى مسدد ، وقال : راويها عن أحمد مجهول لا يعرف في أصحاب أحمد من اسمه أحمد بن محمد البردعي .

وأهل الحديث في هذا على «ثلاثة أقوال» :

منهم من ينكر أن يقال : يخلو أو لا يخلو ، كما يقول ذلك الحافظ عبدالغني المقدسي وغيره .

ومنهم من يقول : بل يخلو منه العرش ، وقد صنف أبو القاسم عبدالرحمن ابن أبي عبداللّٰه بن محمد بن منده مصنفاً في الانكار على من قال : لا يخلو منه العرش ، وسماه : «الرد على من زعم أن اللّٰه في كل مكان ، وعلى من زعم أن اللّٰه ليس له مكان ، وعلى من تأول النزول على غير النزول» .

وذكر أنه سئل عن حديث أخرجه أبو سعيد النقاش في «أقوال أهل السنة» عن أبي الحسن محمد بن علي المروزي ، عن محمد بن إبراهيم الدينوري ، عن علي بن أحمد بن محمد بن موسى ، عن أحمد بن محمد البردعي التميمي ، قال : لما أشكل على مسدد بن مسرهد أمر السنة ، وما وقع فيه الناس من «القدر» و «الرفض» و «الاعتزال» و «الارجاء» و «خلق القرآن» كتب إلى «أحمد بن حنبل» : ان اكتب

إلي سنة رسول اللّه ﷺ فكتب إليه :

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد ، ثم ذكر فيها ؛ وينزل اللّه الى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش ، وعن حديث روي عن اسحق بن راهويه في هذا المعنى .

وزعم عبدالرحمن أن هذا اللفظ لفظ منكر في الحديث عنهما وعن غيرهما ، وحكمه عند أهل الأثر حكم حديث منكر ، وقال : أحمد بن محمد البردعي مجهول ، لا يعرف في أصحاب أحمد من اسمه «احمد بن محمد» : فيمن روى عن أحمد بن محمد بن حنبل كأحمد بن محمد بن هانىء أبي بكر الأثرم ، وأحمد بن محمد ابن الحجاج أبي بكر المروذي ، وأحمد بن محمد بن عيسى البراني القاضي ، وأحمد بن محمد الصائغ ، وأحمد بن محمد بن غالب القاص غلام خليل ، وأحمد بن محمد بن مزيد الوراق .

وزاد ابن الجوزي : أحمد بن محمد بن خالد أبا بكر القاضي ، وأحمد بن خالد أبا العباس البراني ، وأحمد بن محمد بن عبداللّه بن صدقة ، وأحمد بن محمد بن عبداللّه بن صالح الأسدي ، وأحمد بن محمد بن عبدالحميد الكوفي ، وأحمد بن محمد بن يحيى الكحال ، وأحمد بن محمد بن البخاري ، وأحمد بن محمد بن بطة ، وذكر أحمد بن الحسن أبا الحسن الترمذي ؛ وأحمد بن سعيد وقيل : أبي الأشعبة الترمذي .

وذكر في المحمدين : محمد بن إسماعيل الترمذي ، قال : ولم يعد

هذا فيمن روى عن مسدد أيضاً . قال : وهذا الحديث رواه عن النبي ﷺ جماعة من الصحابة على لفظ واحد منهم : أبو بكر الصديق ، وعلي بن أبي طالب وعبدالله بن مسعود ، وعبدالله بن عباس ، وعبدالله بن عمر ، وعثمان بن أبي العاص ، ومعاذ بن جبل ، وأبو أمامة ، وعقبة بن عامر ، وأبو ثعلبة الخشني ، ورفاعة بن عرابة الجهني ، وعبادة بن الصامت ، وعمر بن عبسة ، وأبو هريرة ، وأبو الدرداء ، وأبو موسى الأشعري ، وجابر بن عبدالله ، وجبير بن مطعم ، وأنس بن مالك ، وعائشة ، وأم سلمة ، وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين ، ولم يقل أحد منهم هذا اللفظ ؛ ولا من رواه من الصحابة والتابعين والأئمة بعدهم .

ثم ساق الأحاديث بألفاظها ؛ وذكر أن أحداً منهم لم يقل هذا اللفظ . قال : وهو لفظ موافق لرأي من زعم أنه لا يخلو منه مكان ، ورأى من زعم أنه ليس له مكان .

قال : وتأويل من تأول النزول على غير النزول مخالف لقول من قال : ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة ، ولقوله : فلا يزال كذلك إلى الفجر .

قلت : القائلون بذلك لم يقولوا : ان هذا اللفظ في الحديث ؛ وليس في الحديث أيضاً أنه لا يخلو منه العرش أو يخلو منه العرش ؛ كما يدعيه المدعون لذلك . فليس في الحديث لا لفظ المثبتين لذلك ، ولا لفظ النفاة له . وهؤلاء يقولون : إنهم يتأولون النزول على غير النزول ؛

بل قد يكون من هؤلاء من ينفي نزولاً يقوم به ، ويجعل النزول مخلوقاً منفصلاً عنه ؛ وعامة رد ابن مندة المستقيم إنما يتناول هؤلاء ؛ لكنه زاد زيادات نسب لأجلها إلى البدعة ؛ ولهذا كانوا يفضلون أباه أبا عبدالله عليه ، وكان إسماعيل بن محمد بن الفضل التميمي وغيره يتكلمون فيه في ذلك كما هو معروف عنهم .

قال عبدالرحمن : قال أبي في الرد على من تأول النزول على غير النزول واحتج في إبطال الاخبار الصحاح بأحاديث موضوعة ، وادعى المدبر أنه يقول بحديث النزول فحرفه على من حضر مجلسه ، وأنكر في خطبته ما أنزل الله في كتابه من حجته ، وما بين الرسول ﷺ من أنه ينزل بذاته ، وتأول النزول على معنى الأمر والنهي ؛ لا حقيقة النزول . وزعم أن أئمتهم العارفين بالأصول ينزهون الله عن التنقلات فأبطل جميع ما أخرج في هذا الباب إذ كان مذهبه غير ظاهر الحديث ، واعتماده على التأويل الباطل والمعقول الفاسد .

وقوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾[الشورى : ١١] نفي التشبيه من جميع الجهات وكل المعاني ، ولكن البائس المسكين لم يجد الطريق إلى ثلب الأئمة إلا بهذا الطريق الذي هو به أولى ، ثم قصد تعليل حديث النزول بما لا يعد علة ولا خلافاً من قول الراوي «ينزل» و «يقول إذا مضى نصف الليل» وقال بعضهم «ثلث الليل ، ونصف الليل» قال ابن مندة : وليس هذا اختلافاً ولكنه جهل ، واحتج معها بحديث محمد بن يزيد بن سنان ، عن أبيه ، عن زيد بن أبي انيسة ، عن طارق ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال :

«انه يأمر منادياً ينادي كل ليلة» .

وهذا حديث موضوع موافق لمذهبه . زعم أن يحيى بن سعيد القطان ، وابن مهدي والبخاري ومسلماً ؛ أخرجوا في كتبهم مثل هؤلاء الضعفاء المتروكين ترددأ منه وجهلاً وأعاد حديث أبي هشام الرفاعي عن حفص . رواه محاضر وغير واحد ، قال : «ان اللّه ينزل كل ليلة» .

وكذلك حديث طارق رواه عن عبيد اللّه بن عمر . عن زيد بن أبي أنيسة عن طارق . عن سعيد بن جبير . عن ابن عباس قوله : «ان اللّه ينزل كل ليلة» .

وأما حديث الحسن ؛ عن عثمان بن أبي العاص فقد تقدم الكلام عليه فيما ذكرنا ؛ وليس في هذه الأحاديث ولا رواتها ما يصح ؛ قال : ولو سكت عن معرفة الحديث كان أجمل به وأحسن ؛ إذ قد سلب اللّه معرفته وارسخ في قلبه تبطيل الأخبار الصحاح واعتماد معقوله الفاسد .

قلت : فهذا نقل عبدالرحمن لكلام أبيه ، وأبوه أعلم منه وأفقه وأسد قولاً . ثم قال أبو القاسم عبدالرحمن بن أبي عبداللّه بن منده هذا . قال : حدثنا محمد بن محمد بن الحسن ، ثنا عبداللّه بن محمد الوراق ، ثنا زكريا بن يحيى الساجي ، ثم قال عبدالرحمن : حدثني أحمد بن نصر قال : كنت عند سليمان بن حرب فجاء إليه رجل كلاميٌ من أصحاب الكلام فقال له : تقولون إن اللّه على عرشه لا يزول ؛ ثم تروون أن اللّه ينزل إلى السماء الدنيا؟ فقال : عن حماد بن زيد : ان اللّه على عرشه ولكن يقرب من خلقه كيف شاء .

قال عبدالرحمن : ومن زعم أن حماد بن زيد وسليمان بن حرب ، أرادا بقولهما يقرب من خلقه كيف شاء ؛ أرادا أن لا يزول عن مكانه ؛ فقد نسبهما إلى خلاف ما ورد في الكتاب والسنة .

قال : وحدثنا عبدالصمد بن محمد المعاصمي ببلخ أنبأنا إبراهيم ابن أحمد المستملي ، قال أنبأنا عبدالله بن أحمد بن حراش ، قال حدثنا أحمد بن الحسن بن زياد ، حدثنا إبراهيم بن الأشعث قال : سمعت الفضيل بن عياض يقول : إذا قال لك الجهمي : أنا لا أؤمن برب يزول عن مكانه ، فقل له : أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء .

قال : رواه جماعة عن فضيل بن عياض . قال : ولم يرد به أحد أن الله يفعل ما ذهب إليه الزنادقة ، فلا يبقى خلاف بين من يقول : أنا أكفر برب ينزل ويصعد وبين من يقول : أنا أؤمن برب لا يخلو منه العرش في إبطال ما نطق به الكتاب والسنة . ثم روى بإسناده عن الفضيل بن عياض ، إذا قال الجهمي : أنا أكفر برب ينزل ويصعد ، فقل : آمنت برب يفعل ما يشاء .

قلت : زكريا بن يحيى الساجي أخذ عنه أبو الحسن الأشعري ما أخذه من أصول أهل السنة والحديث وكثير مما نقل في كتاب «مقالات الإسلاميين» من مذهب أهل السنة والحديث ، وذكر عنهم ما ذكره حماد بن زيد من أنه فوق العرش وأنه يقرب من خلقه كيف شاء .

ومعنى ذلك عنده وعند من ينفي قيام الأفعال الاختيارية بذاته : انه يخلق أعراضاً في بعض المخلوقات يسميها نزولاً كما قال : انه

يخلق في العرش معنى يسميه استواء . وهو عند الأشعري تقريب العرش إلى ذاته من غير أن يقوم به فعل ، بل يجعل أفعاله اللازمة كالنزول والاستواء كأفعاله المتعدية كالخلق والاحسان ، وكل ذلك عنده هو المفعول المنفصل عنه .

والأشعري وأئمةُ أصْحابه كالقاضي أبي بكر وغيره يقولون : ان اللّه فوق العرش بذاتِه ، ولكن يقولون في النزول ونحوه من الأفعال هذا القول بناء على أصلهم في نفي قيام الحوادث به ، والسلف الذي قالوا يفعل ما يشاء وينزل كيف شاء وكما شاء ، والفضيل بن عياض الذي قال : إذا قال لك الجهمي أنا أكفر برب يزول عن مكانه ، فقل أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء ، مرادهم نقيض هذا القول . ورد أبي عبداللّه بن مندة متناول لهؤلاء . وعلى هذا فلا يبقى خلاف بين من يقول ينزل ويصعد ، وبين من ينفي ذلك ، وذلك لأن الأفعال المنفصلة لم ينازع فيها أحد من المسلمين ، فعلم أن مراد هؤلاء إثبات الفعل الاختياري القائم به ؛ ولكنهم مع هذا ليس في كلامهم أنهم كانوا يعتقدون خلو العرش منه ، وأنه لا يبقى فوق العرش ؛ كما ذكره عبدالرحمن وزعم أنه معنى الحديث .

وروى بإسناده من «كتاب السنة» لعبداللّه بن أحمد بن حنبل قال أخبرنا محمد بن محمد بن الحسن ؛ حدثني أبي ثنا أحمد بن محمد ابن عمر اللنباني ، ثنا عبداللّه بن أحمد بن حنبل ، ثنا أبي ، ثنا موسى بن داود أبو معمر ، ثنا عباد بن العوام ، قال : قدم علينا شريك فسألته عن الحديث «إن اللّه ينزل ليلة النصف من شعبان» . قلنا : إن

قوماً ينكرون هذه الأحاديث!! قال : فما يقولون؟ قلنا : يطعنون فيها ، فقال : إن الذين جاءوا بهذه الأحاديث هم الذين جاءوا بالقرآن وبالصلاة وبالحج وبالصوم ، فما يعرف اللّه إلا بهذه الأحاديث .

قال : وأما حديث إسحق بن راهويه ، فرواه إسماعيل الترمذي وذكر عن ابن أبي حاتم أنهم تكلموا فيه . قال : والحديث حدث به أحمد بن موسى بن بريدة عن أحمد بن عبداللّه بن محمد بن بشير ، عن الترمذي : سمعت إسحاق بن راهويه يقول : اجتمعت الجهمية إلى عبداللّه بن طاهر يوماً فقالوا له : أيها الأمير ؛ إنك تقدم إسحاق وتكرمه وتعظمه ، وهو كافر يزعم أن اللّه عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة ويخلو منه العرش . قال : فغضب عبداللّه وبعث إلي ، فدخلت عليه وسلمت ؛ فلم يرد علي السلام غضباً ولم يستجلسني ، ثم رفع رأسه وقال لي : ويلك يا اسحاق! ما يقول هؤلاء؟ قال : قلت : لا أدري ، قال : تزعم أن الله سبحانه وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا في كل ليلة ويخلو منه العرش؟ فقلت : أيها الأمير! لست أنا قلته ، قاله النبي ﷺ : ثنا أبو بكر بن عياش ، عن إسحاق ، عن الأغر بن مسلم أنّه قال : أشهد على أبي هريرة وأبي سعيد أنهما شهدا على رسول اللّه ﷺ أنه قال : «ينزل اللّه إلى سماء الدنيا في كل ليلة فيقول : من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له» ولكن مرهم يناظروني . قال فلما ذكرت له النبي ﷺ : سكن غضبه ، وقال لي إجلس ، فجلست . فقلت : مرهم أيها الأمير يناظروني . قال ناظروه ، قال : فقلت لهم : يستطيع أن ينزل ولا

يخلو منه العرش أم لا يستطيع؟ قال : فسكتوا وأطرقوا رؤوسهم . فقلت : أيها الأمير! مرهم يجيبوا فسكتوا . فقال : ويحك يا اسحاق!! ماذا سألتهم ؟ قال : قلت : أيها الأمير! قل لهم يستطيع أن ينزل ؛ ولا يخلو منه العرش أم لا؟ قال : فإيش هذا؟ قلت : ان زعموا أنه لا يستطيع أن ينزل ألا أن يخلو منه العرش؟ فقد زعموا أن اللّٰه عاجز مثلي ومثلهم ، وقد كفروا . وان زعموا أنه يستطيع أن ينزل ولا يخلو منه العرش ، فهو ينزل إلى السماء الدنيا كيف يشاء ، ولا يخلو منه المكان .

قال عبدالرحمن : والصحيح مما جرى بين إسحاق وعبداللّٰه بن طاهر ما أخبرنا أبي : ثنا أبو عثمان عمرو بن عبداللّٰه البصري ، ثنا محمد بن حاتم ، سمعت إسحاق بن إبراهيم بن مخلد يقول : قال لي عبداللّٰه بن طاهر : يا أبا يعقوب! هذه الأحاديث التي تروونها في النزول - يعني وغير ذلك - ما هي؟ قلت : أيها الأمير! هذه أحاديث جاءت مجيء الأحكام والحلال والحرام ، ونقلها العلماء ، فلا يجوز أن ترد ؛ هي كما جاءت بلا كيف . فقال عبداللّٰه : صدقت ، ما كنت أعرف وجوهها إلى الآن .

قال عبدالرحمن : ولا يخلو منه المكان كيفية تهدم النزول ، وتبطل قول من يقول : هي كما جاءت بلا كيف ؛ فيقال : بل مخاطبة اسحاق لعبداللّٰه بن طاهر كان فيها زيادة على هذه الرواية كما ثبت ذلك في غير هذه الرواية ؛ ولكن هذه المخاطبات والمناظرات ينقل منها هذا ما لا ينقل غيره : كما نقلوا في مناظرة أحمد بن حنبل وغيره ، هذا ينقل ما لا ينقله هذا : كما نقل صالح وعبداللّٰه والمروذي وغيرهم

وكلهم ثقات . وإسحاق بسط الكلام مع ابن طاهر .

قال الشيخ أبو عثمان النيسابوري «الصابوني» الملقب بشيخ الإسلام في رسالته في السنة قال : ويعتقد أهل الحديث ويشهدون أن اللّه سبحانه وتعالى فوق سبع سمواته على عرشه كما نطق به كتابه في قوله : ﴿إنّ ربكم اللّه الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ، ثم استوى على العرش﴾[الأعراف : ٥٤] ، وذكر عدة آيات من ذلك ؛ فإن هذا ذكره اللّه في سبعة مواضع من القرآن ، قال : وأهل الحديث يثبتون في ذلك ما أثبته اللّه تعالى ، ويؤمنون به ويصدقون الرب جل جلاله في خبره ، ويطلقون ما أطلقه اللّه سبحانه من استوائه على عرشه ويمرون ذلك على ظاهره ويكلون علمه إلى اللّه تعالى ، و ﴿ويقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾ [آل عمران : ٧] .

وروى بإسناده من طريقين أن مالك بن أنس سئل عن قوله : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه : ٥] كيف استوى ؛ فقال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا ضالاً ؛ وأمر أن يخرج من المجلس .
وروى بإسناده الثابت عن عبداللّه بن المبارك أنه قال : نعرف ربنا بأنه فوق سبع سمواته بائن من خلقه ؛ ولا نقول كما قالت الجهمية : بأنه ها هنا ، وأشار بيده إلى الأرض .

وقال : أخبرنا أبو عبداللّه الحافظ - يعني الحاكم - في كتاب

«التاريخ» الذي جمعه لأهل نيسابور، وفي كتاب «معرفة أصول الحديث» اللذين جمعهما ولم يسبق إلى مثلهما، قال: سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هانيء، سمعت الإمام أبا بكر محمد بن إسحق بن خزيمة يقول: من لم يقرأ بأن اللّٰه على عرشه قد استوى فوق سبع سمواته؛ فهو كافر به، حلال الدم يستتاب، فإن تاب؛ وإلا ضربت عنقه، وألقي على بعض المزابل.

قال الشيخ أبو عثمان: ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف، بل يثبتون ما أثبته رسول اللّٰه ﷺ، وينتهون فيه إليه ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره؛ ويكلون علمه إلى اللّٰه سبحانه وتعالى، وكذلك يثبتون ما أنزل اللّٰه في كتابه من ذكر المجيء والاتيان المذكورين في قوله تعالى: **﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم اللّٰه في ظلل من الغمام﴾** [البقرة: ٢١٠] وقوله عز وجل: **﴿وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾** [الفجر: ٢٢].

وقال: أخبرنا أبو بكر بن زكريا، سمعت أبا حامد الشرقي، سمعت حمدان السلمي وأبا داود الخفاف، قالا: سمعنا اسحق بن إبراهيم الحنظلي، يقول: قال لي الأمير عبداللّٰه بن طاهر: يا أبا يعقوب! هذا الحديث الذي ترويه عن رسول اللّٰه ﷺ ينزل ربنا كل ليلة إلى السماءِ الدنيا، كيف ينزل؟ قال: قلت: أعز اللّٰه الأمير. لا يقال لأمر الرب كيف! إنما ينزل بلا كيف.

قال : وسمعت أبا عبدالله الحافظ يقول : سمعت أبا زكريا يحيى بن محمد العنبري ، سمعت إبراهيم بن أبي طالب ، سمعت أحمد بن سعيد بن إبراهيم أبا عبدالله الرباطي يقول : حضرت مجلس الأمير عبدالله بن طاهر ذات يوم ، وحضر إسحق بن إبراهيم رحمه الله ؛ فسئل عن حديث النزول أصحيح هو؟ قال : نعم ، فقال له بعض قواد عبدالله : يا أبا يعقوب! أتزعم أن الله ينزل كل ليلة؟! قال : نعم ، قال : كيف ينزل؟ فقال اسحق : أثبته فوق . فقال : أثبته فوق . فقال إسحاق : قال الله عز وجل : **﴿وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾** [الفجر : ٢٢]فقال الأمير عبدالله : هذا يوم القيامة ، فقال اسحاق : أعز الله الأمير ، من يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم؟!!

وقال أبو عثمان : قرأت في رسالة أبي بكر الإسماعيلي إلى أهل جيلان أن الله ينزل إلى السماء الدنيا على ما صح به الخبر عن النبي ﷺ ، وقد قال الله عز وجل : **﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾** [البقرة : ٢١٠] وقال : **﴿وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾**[الفجر : ٢٢] ؛ نؤمن بذلك كله على ما جاء بلا كيف ، فلو شاء سبحانه أن يبين كيف ذلك فعل ؛ فانتهينا إلى ما أحكمه ، وكففنا عن الذي يتشابه إذ كنا قد أمرنا به في قوله : **﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زَيْغٌ ؛ فيتَّبِعونَ ما تشابَهَ منهُ ابتغاءَ الفِتْنَةِ وابتغاءَ تأويلِهِ ، وما يعلمُ تأويلَهُ إلاّ اللّه ، والرّاسخونَ في العِلْمِ يقولون : آمنّا به كل من عِنْدِ ربِّنا وما يذَّكَّرُ إلاّ أولوا الألباب﴾**[آل عمران : ٧] .

وروى عبدالرحمن بن منده بإسناده عن حرب عن إسماعيل ، قال : سألت إسحق بن إبراهيم ، قلت : حديث النبي ﷺ «ينزل اللّه إلى السماء الدنيا» قال : نعم ينزل اللّه كل ليلة إلى السماء الدنيا كما شاء وكيف شاء . وقال عن حرب : لا يجوز الخوض في أمر اللّه تعالى كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين ، لقول اللّه تعالى : **﴿لا يُسْأل عمّا يفعل وهم يُسْألون﴾**[الأنبياء : ٢٣] .

وروى أيضاً عن حرب قال : هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الحديث والأثر وأهل السنة المعروفين بها ، وهو مذهب أحمد بن حنبل ، وإسحق بن راهويه ، والحميدي وغيرهم . كان قولهم : ان اللّه ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء وكما شاء ، **﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾** [الشورى : ١١] .

وروى أيضاً عن حرب : قال : قال إسحق بن إبراهيم : لا يجوز لأحد أن يتوهم على الخالق بصفاته وأفعاله توهم ما يجوز التفكر والنظر في أمر المخلوقين ؛ وذلك أنه يمكن أن يكون موصوفاً بالنزول كل ليلة إذا مضى ثلثاها إلى السماء الدنيا كما شاء ، ولا يسأل كيف نزوله لأنه الخالق يصنع كيف شاء .

وروى أيضاً عن محمد بن سلام ، قال : سأل فضالة عبداللّه بن المبارك عن النزول ليلة النصف من شعبان ؛ فقال عبداللّه : يا ضعيف! تجد خداي خوشيركن : ينزل كيف شاء .

وروى عن ابن المبارك قال : من قال لك يا مشبه! فاعلم أنه جهمي .

وقال عبد الرحمن بن منده : إياك أن تكون فيمن يقول : أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء ، ثم تنفي ما في الكتاب والسنة مما شاء اللّه وأوجب على خلقه الايمان به : أفاعيله كل ليلة أن ينزل بذاته من العرش إلى السماء الدنيا ، والزنادقة ينكرونه بزعمهم أن اللّه لا يخلو منه مكان .

وروى حديث مرفوع من طريق نعيم بن حماد ، عن جرير ، عن ليث ، عن بشر ، عن أنس : أن النبي ﷺ قال : «إذا أراد اللّه أن ينزل عن عرشه نزل بذاته» .

قلت : ضعف أبو القاسم إسماعيل التميمي وغيره من الحفاظ هذا اللفظ مرفوعاً ، ورواه ابن الجوزي في «الموضوعات» ، وقال أبو القاسم التميمي : «ينزل» معناه صحيح أنا أقر به ، لكن لم يثبت مرفوعاً إلى النبي ﷺ ، وقد يكون المعنى صحيحاً وإن كان اللفظ نفسه ليس بمأثور ؛ كما لو قيل : ان اللّه هو بنفسه وبذاته خلق السموات والأرض ، وهو بنفسه وذاته كلّم موسى تكليما ، وهو بنفسه وذاته استوى على العرش ؛ ونحو ذلك من أفعاله التي فعلها هو بنفسه ، وهو نفسه فعلها ؛ فالمعنى صحيح ؛ وليس كل ما بين به معنى القرآن والحديث من اللفظ يكون من القرآن ومرفوعاً .

فهذا تلخيص ما ذكره عبدالرحمن بن مندة مع أنه استوعب طرق هذا الحديث وذكر ألفاظه مثل قوله : «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا إذا مضى ثلث الليل الأول ، فيقول : أنا الملك ، من ذا الذي يسألني فأعطيه؟ من ذا الذي يدعوني فأستجيب له؟ من ذا الذي

يستغفرني فأغفر له؟ ، فلا يزال كذلك إلى الفجر» . وفي لفظ : «إذا بقي من الليل ثلثاه يهبط الرب إلى سماء الدنيا» وفي لفظ حتى ينشق الفجر ثم يرتفع ، وفي رواية يقول : «لا أسأل عن عبادي غيري ، من ذا الذي يسألني فأعطيه؟» ، وفي رواية عمرو بن عبسة : «ان الرب يتدلى في جوف الليل إلى السماء الدنيا» ، وفي لفظ : «حتى ينشق الفجر ، ثم يرتفع» وذكر نزوله عشية عرفة من عدة طرق ، وكذلك ليلة النصف من شعبان ، وذكر نزوله يوم القيامة في ظلل من الغمام ، وحديث يوم المزيد في يوم الجمعة من أيام الآخرة ، وما فيه من ذكر نزوله وارتفاعه وأمثال ذلك من الأحاديث ، وهو ينكر على من يقول أنه لا يخلو منه العرش ، ويجعل هذا مثل قول من يقول : إنه في كل مكان ، ومن يقول : إنه ليس في مكان .

وكلامه من جنس كلام طائفة تظن أنه لا يمكن إلا أحد القولين : قول من يقول : إنه ينزل نزولاً يخلو منه العرش .

وقول من يقول : ما ثم نزول أصلاً كقول من يقول : ليس له فعل يقوم بذاته باختياره .

وهاتان «الطائفتان» ليس عندهما نزول إلا النزول الذي يوصف به أجساد العباد الذي يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر . ثم منهم من ينفي النزول عنه ، ينزهه عن مثل ذلك . ومنهم من أثبت له نزولاً من هذا الجنس ، يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر ؛ فأولئك يقولون : هذا القول باطل ؛ فتعين الأول ؛ كما يقول من يقابلهم ذلك القول باطل فتعين الثاني . وهو يحمل كلام السلف «يفعل ما يشاء» على أنه نزول

يخلو منه العرش ، ومن يقابله يحمله أن المراد مفعول منفصل عن اللّٰه .

«وفي الجملة» : فالقائلون بأنه يخلو منه العرش طائفة قليلة من أهل الحديث . وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش ، وهو المأثور عن الأئمة المعروفين بالسنة ، ولم ينقل عن أحد منهم بإسناد صحيح ولا ضعيف أن العرش يخلو منه ، وما ذكره عبدالرحمن من تضعيف تلك الرواية عن إسحاق فقد ذكرنا الرواية الأخرى الثابتة التي رواها ابن بطة وغيره ، وذكرنا أيضاً اللفظ الثابت عن سليمان بن حرب ، عن حماد بن زيد ؛ رواه الخلال وغيره .

وأما «رسالة أحمد بن حنبل» إلى مسدد بن مسرهد فهي مشهورة عند أهل الحديث والسنة من أصحاب أحمد وغيرهم ، تلقوها بالقبول ، وقد ذكرها أبو عبداللّٰه بن بطة في كتاب «الإبانة» واعتمد عليها غير واحد كالقاضي أبي يعلى وكتبها بخطه .



٧ - مسألة : غلط ابن الخطيب وغيره على الإمام أحمد في دعوى أن مداد المصاحف وصوت القارئين أزلي .

قال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوي» ١٩٧/٣ : هذا الذي يُحكى عن أحمد وأصحابه أن صوت القارئين ومداد المصاحف قديم أزلي كذب مفترى ، لم يقل ذلك أحمد ، ولا أحد من علماء المسلمين .

وأخرجت كراساً فيه ما ذكره أبو بكر الخلال في «كتاب السنة» عن الإمام أحمد ، وما جمعه صاحبه أبو بكر المروذي من كلام أحمد ، وكلام أئمة زمانه في أن من قال : لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال : غير مخلوق فهو مبتدع . قلت : فكيف بمن يقول : لفظي أزلي؟! فكيف بمن يقول : صوتي قديم؟!

وقال أيضاً رحمه الله ١٧٠/٣ : وطلب الأمير الكلام في مسألة الحرف والصوت ، لأن ذلك طلب منه .

فقلت (القائل شيخ الإسلام) : هذا الذي يحكيه كثير من الناس عن الإمام أحمد وأصحابه ، أن صوت القارئين ، ومداد المصاحف قديم أزلي - كما نقله مجد الدين ابن الخطيب وغيره - كذب مفترى ، لم يقل ذلك أحمد ولا أحد من علماء المسلمين ، لا من أصحاب أحمد ولا غيرهم .

وفي (٢٠٨/٣) : وسئل (شيخ الإسلام)عن مسألة القرآن والصوت فأجاب بالتفصيل - وكان أجاب به قديماً - فقال : من قال أن صوت

العبد بالقرآن ومداد المصحف قديم فهو مخطىء ضال ، ولم يقل بهذا أحد من علماء أصحاب الإمام أحمد ولا غيرهم .

وما نقل عنهم أنهم يقولون ليس القرآن إلا الصوت المسموع من القارىء ، والمداد الذي في المصحف ، وهو مع ذلك قديم فهذا كذب مفترى ، ما قاله أحمد ، وأحضر نصوص الإمام أحمد وأصحابه ، وأصحاب مالك ، والشافعي ، والأشعري وغيرهم : أن من قال : لفظي بالقرآن غير مخلوق فهو مبتدع ، فكيف بمن يقول : صوتي به غير مخلوق ، أو يقول : صوتي به قديم ، وحرر الكلام فيها ، وإن إطلاق القول بنفي الحرف بدعة ؛ لم يتكلم به الإمام أحمد ولا غيره من الأئمة المتبوعين .

٨ - مسألة : غلط من افترى على الإمام أحمد بأنه كان من أعظم النفاة للصفات .

قال شيخ الإسلام (٢١٣/٦) «مجموع الفتاوي» وقد سُئل عن زعم أن الإمام أحمد كان من أعظم النفاة للصفات - صفات اللّه تعالى - : وإنما الذين انتسبوا إليه من أتباعه في المذهب ظنوا أنه كان من أهل الإثبات المنافي للتعطيل جهلاً منهم بما جرى له ، فإنه اتفق له أمر عجيب :

وهو أن ناساً من الزنادقة قد علموا زهد أحمد وورعه وتقواه ، وأن الناس يتبعونه فيما يذهب إليه ، فجمعوا له كلاماً في الإثبات ، وعزوه إلى تفاسير وكتب أحاديث ، وأضافوا أيضاً إلى الصحابة والأئمة وغيرهم حتى إليه هو شيئاً كثيراً من ذلك على لسانه ، وجعلوا ذلك في صندوق مقفل ، وطلبوا من الإمام أحمد أن يستودع ذلك الصندوق منهم ، وأظهروا أنهم على سفر ونحو ذلك ، وأنهم غرضهم الرجوع إليه ليأخذوا تلك الوديعة ، وهم يعلمون أنه لا يتعرض لما في الصندوق ، فلم يزل عنده ذلك إلى أن توفاه اللّه ، فدخل أتباعه والذين أخذوا عنه العلم فوجدوا ذلك الصندوق وفتحوه ، فوجدوا فيه تلك الأحاديث الموضوعة والتفاسير والنقول الدالة على الإثبات ، فقالوا : لو لم يكن الإمام أحمد يعتقد ما في هذه الكتب لما أودعها هذا الصندوق واحترز عليها ، فقرأوا تلك الكتب وأشهروها في جملة من أشهروا من تصانيفه وعلومه وجهلوا مقصود أولئك الزنادقة الذين قصدوا فساد هذه الأمة

الإسلامية ، كما حصل مقصود بولص بإفساد الملة النصرانية بالرسائل التي وضعها لهم .

فأجاب : من قال تلك الحكاية المفتراة عن أحمد بن حنبل ، وأنه أودع عنده صناديق فيها كتب لم يعرف ما فيها حتى مات ، وأخذها أصحابه فاعتقدوا ما فيها ، فهذا يدل على غاية جهل هذا المتكلم ، فإن أحمد لم يأخذ عنه المسلمون كلمة واحدة من صفات الله تعالى قالها هو ، بل الأحاديث التي يرويها أهل العلم في صفات الله تعالى كانت موجودة عند الأمة قبل أن يولد الإمام أحمد ، وقد رواها أهل العلم غير الإمام أحمد ، فلا يحتاج الناس فيها إلى رواية أحمد ، بل هي معرفة ثابتة عن النبي ﷺ ولو لم يخلق أحمد .

وأحمد إنما اشتهر أنه إمام أهل السنة ، والصابر على المحنة لما ظهرت محن الجهمية الذين ينفون صفات الله تعالى ، ويقولون : ان الله لا يُرى في الآخرة ، وأن القرآن ليس هو كلام الله ، بل هو مخلوق من المخلوقات ، وانه تعالى ليس فوق السماوات ، وأن محمداً لم يعرج إلى الله ، وأضلوا بعض ولاة الأمر ، فامتحنوا الناس بالرغبة والرهبة ، فمن الناس من أجابهم رغبة ، ومن الناس من أجابهم رهبة ، ومنهم من اختفى فلم يظهر لهم .

وصار من لم يجبهم قطعوا رزقه وعزلوه عن الولاية ، وإن كان أسيراً لم يفكوه ولم يقبلوا شهادته ، وربما قتلوه أو حبسوه .

والمحنة مشهورة معروفة كانت في إمارة المأمون والمعتصم والواثق ، ثم

رفعها المتوكل ، فثبَّت الله الإمامَ أحمد فلم يوافقهم على تعطيل صفات الله تعالى ، وناظرهم في العلم فقطعهم ، وعذبوه فصبر على عذابهم ، فجعله الله من الأئمة الذين يهدون بأمره كما قال تعالى : ﴿وجعَلْنا منهم أئمةً يهدونَ بأمرِنا لمّا صبَروا وكانُوا بآياتِنا يوقِنون﴾[السجدة : ٢٤] .

فمن أُعطي الصبر واليقين جعله الله إماماً في الدين ، وما تكلم به من السنة فإنما أضيف له لكونه أظهره وأبداه ، لا لكونه أنشأه وابتدأه ، وإلا فالسنة سنة النبي ﷺ ، فأصدق الكلام كلام الله ، وخير الهدي هدي محمد بن عبدالله ، وما قاله الإمام أحمد هو قولة الأئمة قبله كمالك والثوري والأوزاعي وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وقول التابعين قبل هؤلاء ، وقول الصحابة الذين أخذوه عن النبي ﷺ ، وأحاديث السنة معروفة في «الصحيحين» وغيرهما من كتب الإسلام .

والنقل عن أحمد وغيره من أئمة السنة متواتر بإثبات صفات الله تعالى ، وهؤلاء متبعون في ذلك ما تواتر عن النبي ﷺ ، فأما أن المسلمين يثبتون عقيدتهم في أصول الدين بقوله ، أو بقول غيره من العلماء ، فهذا لا يقوله إلا جاهل .

وأحمد بن حنبل نهى عن تقليده وتقليد غيره من العلماء في الفروع ، وقال : لا تقلد دينك الرجال ، فإنهم لن يسلموا أن يغلطوا ، وقال : لا تقلّدني ولا مالكاً ولا الثوري ولا الشافعي . وقد جرى في ذلك على سنن غيره من الأئمة ، فكلّهم نهوا عن تقليدهم ، كما نهى الشافعي عن تقليده وتقليد غيره من العلماء ، فكيف يقلد أحمد وغيره

في أصول الدين؟

وأصحاب أحمد مثل أبي داود السجستاني ، وإبراهيم الحربي وعثمان بن سعيد الدارمي ، وأبي زرعة ، وأبي حاتم ، والبخاري ، ومسلم ، وبقي بن مخلد ، وأبي بكر الأثرم ، وابنيه صالح وعبدالله ، وعبدالله بن عبدالرحمن الدارمي ، ومحمد بن مسلم بن وارة ، وغير هؤلاء الذين هم من أكابر أهل العلم والفقه والدين لا يقبلون كلام أحمد ولا غيره إلا بحجة يبينها لهم ، وقد سمعوا العلم كما سمعه هو ، وشاركوه في كثير من شيوخه ، ومن لم يلحقوه أخذوا عن أصحابه الذين هم نظراؤه ، وهذه الأمور يعرفها من يعرف أحوال الإسلام وعلمائه .

٩ - مسألة : غلط من ظن أن الإمام أحمد يقول : إن القرآن قديم .

قال شيخ الإسلام «مجموع الفتاوى» ٣١٣/٦ : وكذلك في الإيمان لم يقل قط أحد من السلف لا أحمد بن حنبل ولا غيره أن شيئاً من صفات العباد غير مخلوق ولا قديم ، ولا قالوا عن القرآن : قديم ، لكن أنكروا على من أطلق القول على لفظ القرآن أو الإيمان بأنه مخلوق ، فجاء هؤلاء ففهموا من كونه غير مخلوق أنه قديم ، وظنوا أنه إذا أنكر على من أطلق القول بأنه مخلوق يجيز أن يقال : إنه غير مخلوق ، وإنه قديم ، فقالوا : لفظ العبد وصوته قديم ، وإيمانه قديم ، ثم طردوا أقوالهم إلى ما ذكرناه .

وهذه الأمور قد بسط القول فيها في مواضع في عدة مسائل سأل عنها السائلون وأجيبوا في ذلك بأجوبة مبسوطة ليس هذا موضعها ، إذ المقصود التنبيه على ما يحدث عن الأصل المبتدع .

وقال في «الفتاوى الكبرى» ١٧٣/٥ في ردِّه على فخر الدين الرازي في دعواه إجماع السلف أن القرآن قديم ، قال : إن أحداً من السلف والأئمة لم يقل : إن القرآن قديم ، وأنه لا يتعلق بمشيئته وقدرته ، ولكن اتفقوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق . . . إلى آخر كلامه ، وقد أطنب فيه في غير موضع من كتبه .

قال مراد : وخلاصة كلام شيخ الإسلام في هذا المقام : أن الإمام أحمد لم يقل : إن القرآن قديم ، ولا مخلوق ، بل هو كلام الله وصفته كغضبه ورضاه ونحو ذلك من أفعاله الاختيارية ، أما قدرة الله على الكلام فإنها قديمة أزلية .

١٠ - مسألة : غلط من افترى على الإمام أحمد أنه ذمَّ الإمام البخاري .

قال شيخ الإسلام ٢٠٨/١٢ «مجموع الفتاوى» : رأيت بخط بعض الشيوخ الذين لهم علم ودين يقول : مات البخاري بقرية خرتنك ، فأرسل أحمد إلى أهل القرية يأمرهم أن لا يصلوا عليه لأجل قوله في مسألة اللفظ . وهذا من أبين الكذب على أحمد والبخاري ، وكاذبه جاهل بحالهما ، فإن البخاري رضي الله عنه توفي سنة ست وخمسين بعد موت أحمد بخمسة عشر سنة ، فإن أحمد توفي سنة إحدى وأربعين ، وكان أحمد مكرماً للبخاري معظماً ، وأما تعظيم البخاري وأمثاله لأحمد فهذا أظهر من أن يُذكر .

وقال أيضاً (ص ٣٠٥)من المجلد المذكور : ومن نقل عن أحمد أنه تكلم في البخاري بسوء فقد افترى عليه .



١١ - مسألة : بيان غلط أبي حامد الغزالي على الإمام أحمد بأنه لم يؤوّل إلا ثلاثة أحاديث .

قال شيخ الإسلام «مجموع الفتاوى» ٣٩٨/٥ : وأما ما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية أن أحمد لم يتأول إلا ثلاثة أشياء : الحجر الأسود يمين الله في الأرض ، وقلوب العباد بين أُصبعين من أصابع الرحمن ، وإني أجد نفس الرحمن من قِبَل اليمن . فهذه الحكاية كذب على أحمد لم ينقلها أحد عنه بإسناد ، ولا يعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه ، وهذا الحنبلي الذي ذكر عنه أبو حامد مجهول لا يُعرف ، لا علمه بما قال ولا صدقه فيما قال .

وقال أيضاً في «درء التعارض» (٧/ ١٤٩) : وقد نقل أبو حامد في كتابه ما ذكر أنه سمعه من بعض الحنابلة ، وهو أن أحمد لم يتأول إلا ثلاثة أحاديث ، وهذا غلط على أحمد .

١٢ - مسألة : بيان غلط حرب الكرماني على الإمام أحمد أنه يثبت لله لفظ الحركة .

قال شيخ الإسلام في «الاستقامة» (١/٧٠) : وكذلك لفظ «الحركة» أثبته طوائف من أهل السنة والحديث ، وهو الذي ذكره حرب ابن إسماعيل الكرماني في السنة التي حكاها عن الشيوخ الذين أدركهم ، كالحميدي ، وأحمد بن حنبل ، وسعيد بن منصور ، وإسحاق ابن إبراهيم . وكذلك هو الذي ذكره عثمان بن سعيد الدارمي في نقضه على بشر المريسي ، وذكر أن ذلك مذهب أهل السنة ، وهو قول كثير من أهل الكلام والفلسفة من الشيعة والكرّامية والفلاسفة الأوائل والمتأخرين ، كأبي البركات صاحب «المعتبر» وغيرهم .

ونفاه طوائف ، منهم أبو الحسن التميمي ، وأبو سليمان الخطّابي ، وكل من أثبت حدوث العالم بحدوث الأعراض ، كأبي الحسن الأشعري ، والقاضي أبي بكر بن الباقلاني ، وأبي الوفاء بن عقيل ، وغيرهم ممن سلك في إثبات حدوث العالم هذه الطريقة التي أنشأها قبلهم المعتزلة ، وهو أيضاً قول كثير من الفلاسفة الأوائل والمتأخرين ، كابن سينا وغيره .

والمنصوص عن الإمام أحمد إنكار نفي ذلك ، ولم يثبت عنه اثبات لفظ «الحركة» ، وإن أثبت أنواعاً قد يدرجها المثبت في جنس الحركة . فإنه لما سمع شخصاً يروي حديث النزول ، ويقول : ينزل بغير حركة ولا انتقال ولا بغير حال ، أنكر أحمد ذلك ، وقال : قل كما قال رسول

الله ﷺ ، فهو كان أغير على ربه منك .

وقد نُقل في رسالة عنه إثبات لفظ الحركة مثل ما في «العقيدة» التي كتبها حرب بن إسماعيل .

وليست هذه العقيدة ثابتة عن الإمام أحمد بألفاظها ، فإني تأملت لها ثلاثة أسانيد مظلمة برجال مجاهيل ، والألفاظ هي ألفاظ حرب بن إسماعيل ، لا ألفاظ الإمام أحمد ، ولم يذكرها المعنيُّون بجمع كلام الإمام أحمد ، كأبي بكر الخلال في كتابة «السنة» ، وغيره من العراقيين العالمين بكتاب أحمد ، ولا رواها المعروفون بنقل كلام الإمام ، لا سيما مثل هذه الرسالة الكبيرة ، وإن كانت راجت على كثير من المتأخرين .

١٣ - مسألة : بيانُ غلط منْ زعم أن كلام الناس وغيرهم قديم ونسب ذلك إلى الإمام أحمد . (مجموع الفتاوى (١٢ / ٣٢٣)

سئل شيخ الإسلام مفتي الأنام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية ؛ عن قوم يقولون : كلام الناس وغيرهم قديم - سواء كان صدقاً أو كذباً ، فحشاً أو غير فحش ، نظماً أو نثراً - ولا فرق بين كلام اللّه وكلامهم في القدم إلا من جهة الثواب . وقال قوم منهم - بل أكثرهم - : أصوات الحمير والكلاب كذلك ، ولما قرىء عليهم ما نقل عن الإمام أحمد رداً على قولهم تأولوا ذلك ، وقالوا بأن أحمد إنما قال ذلك خوفاً من الناس ، فهل هؤلاء مصيبون أو مخطئون؟ وهل على ولي الأمر وفقه الله تعالى زجرهم عن ذلك أم لا؟ وهل يكفرون بالإصرار على ذلك أم لا؟ وهل الذي نقل عن أحمد حق كما زعموا أم لا .

فأجاب رضي الله عنه : الحمد للّه ، بل هؤلاء مخطئون في ذلك خطأً محرماً بإجماع المسلمين وقد قالوا منكراً من القول وزوراً ؛ بل كفراً ومحالاً يجب نهيهم عنه ويجب على ولاة الأمور عقوبة من لم ينته منهم عن ذلك . جزاء بما كسبوا نكالاً من اللّه ؛ فإن هذا القول مخالف للعقل والدين مناقض للكتاب والسنة وإجماع المؤمنين . وهي «بدعة شنيعة» لم يقلها أحد قط من علماء المسلمين : لا علماء السنة ولا علماء البدعة ، ولا يقولها عاقل يفهم ما يقول ؛ ولكن عرض لمن قالها شبهة ، ونحن نبينها إن شاء اللّه تعالى .

ولا يحتاج في مثل هذا الكلام الذي فساده معلوم ببداية العقول أن

يحتج له بنقل عن إمام من الأئمة إلا من جهة بيان أن رده وإنكاره منقول عن الأئمة . وأن قائله مخالف للأمة مبتدع في الدين ؛ ولتزول بذلك شبهة من يتوهم أن قولهم من لوازم قول أحد من السلف ، ويعلم أنهم مخالفون لمذاهب الأئمة المقتدى بهم المعظمين ؛ وليتبين أن نقيض قولهم منصوص ،عن الأئمة المتبعين في السنة ، وليس ذلك مما سكتوا عنه نفياً وإثباتاً .

وأنه لا ريب أن الإمام «أحمد بن حنبل» ومن قبله وبعده من الأئمة نصوا على أن كلام الآدميين مخلوق - نصاً مطلقاً - بل نص أحمد وكثير من الأئمة على «أفعال العباد» عموماً وعلى «كلام الآدميين» خصوصاً ، ولم يمتنعوا عن هذا الاطلاق لأجل الشبهة التي عرضت لهؤلاء المبتدعة المخالفين . حتى لا يقول قائل منهم أو من غيرهم : إنه لا يقال مخلوق ولا غير مخلوق لأجل شبهتهم ، أو لكون الكلام في ذلك بدعة ، بل القول بأن كلام الآدميين مخلوق غير قديم منصوص عن الأئمة المتفق على إمامتهم في الدين والسنة .

فمنهم من نص عليه لما تكلم في «مسائل القدر» و «خلق أفعال العباد» ومنهم من نص عليه لما تكلم في «مسألة تلاوة العباد للقرآن واللفظ به» .

ومنهم من نص عليه محتجاً به على الفرق بين كلام الخالق وكلام المخلوق . فروى أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال - وهو الذي جمع نصوص أحمد في أصول الدين وأصول الفقه وفي أبواب الفقه

كلها وفي الآداب والأخلاق والزهد والرقائق وفي علل الحديث وفي التاريخ وغير ذلك من علوم الإسلام .

روي - في «كتاب السنة» في الكلام على اللفظية عن أبي بكر ابن زنجويه ، قال : سمعت أحمد بن حنبل يقول : من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع ، لا يكلم . قال الخلال : وأخبرنا أبو داود السجستاني قال : سمعت أبا عبدالله يتكلم في «اللفظية» وينكر عليهم كلامهم ، وسمعت إسحق بن راهويه ذكر «اللفظية» وبدعهم . وقال الخلال : سمعت ابن صدقة قال سمعت يحيى بن حبيب بن عربي قال سمعت رجلاً سأل معتمر بن سليمان أن لنا إماماً قدرياً أصلي خلفه قال : من زعم أن لفظه غير مخلوق بمنزلة من زعم أن سماء الله غير مخلوقة ، قال الخلال : وأخبرني أبو بكر المروذي حدثنا محمد بن يحيى الأزدي حدثني مسدد قال : كنت عند يحيى القطان وجاء يحيى بن اسحق بن توبة العنبري فقال له يحيى حدث هذا يعني مسدداً كيف قال حماد بن زيد فيها؟ - أي «مسألتنا»- فقال سألت حماد بن زيد عمن قال : كلام الناس ليس بمخلوق ، فقال هذا كلام أهل الكفر ، وقال يحيى بن إسحق سألت معتمر بن سليمان عمن قال كلام الناس ليس بمخلوق فقال هذا كفر .

فهذه الآثار ونحوها مما اعتمد عليها المشهورون بالسنة كالمروذي والخلال وغيرهما . وكذلك الإمام أبو عبدالله بن بطة يعتمد في كتابه «الابانة الكبير» على هذه الآثار ونحوها .

قلت : «حماد بن زيد» أحد الأئمة الأعلام في السنة في طبقة مالك والثوري والأوزاعي وحماد بن سلمة والليث بن سعد في الزمان والامامة بل هو عند علماء السنة أقعد بالسنة من الثوري ، وإن كان الثوري أكثر علماً منه وزهداً ، وعند علماء الحديث أحفظ للحديث من حماد بن سلمة ، وإن كان حماد أشهر بالزهد وأكثر دعاء إلى السنة وهو إمام البصرة في ذلك الزمان الذي كانت البصرة فيه مجمع علم الإسلام ، وكان علماء الأمة وورثة الأنبياء وخلفاء الرسل في ذلك العصر الذي هو عصر تابعي التابعين هؤلاء المسلمين ونحوهم وهم من القرن الثالث الممدوح .

و «المعتمر بن سليمان» أحد الأئمة الأعلام أيضاً ، وهو دون حماد ابن زيد ، وقد أدركه الإمام أحمد وإسحق بن راهويه وغيرهما وهو أحد شيوخ الإمام أحمد وأما «حماد بن زيد» ففات الامام أحمد فقال : فاتني حماد بن زيد فعوضني اللّه بإسماعيل بن علية ، وفاتني مالك بن أنس فعوضني اللّه سفيان بن عيينة .

وأما «يحيى بن سعيد القطان» فهو أحد علماء السنة وهو إمام أهل الحديث في معرفة صحته وعلله ورجاله وضبطه حتى قال أحمد : ما رأيت بعيني مثله ، يعني في ذلك الفن ، وعنه أخذ ذلك علي بن المديني ، وعن علي أخذ ذلك البخاري صاحب الصحيح ، وقد ذكر الترمذي أنه لم ير في معرفة علل الحديث مثل محمد بن إسماعيل البخاري .

وهؤلاء العلماء الأئمة أنكروا على من قال كلام الآدميين ولفظهم غير مخلوق لما نبغت «القدرية» المبتدعة ، وزعموا أن أفعال العباد غير مخلوقة للّه : لا أقوالهم ولا سائر أعمالهم : لا خيرها ولا شرها ؛ بل يقولون : هي محدثة أحدثها العبد ، وليست مخلوقة لأحد أو يقولون : العبد خلقها ، كما أنه أحدثها فإنهم قد يتنازعون في إثبات خلق لغير اللّه ، ومع هذا فلم يكن بين الأمة نزاع في أنها محدثة كائنة بعد أن لم تكن ، ولم يقل أحد : إنها قديمة ؛ ولكن «القدرية» من المعتزلة وغيرهم اعتقدوا أن الأفعال الاختيارية وما يتولد عنها من أفعال الملائكة والجن والانس - الطاعات والمعاصي - لم يخلقها اللّه . قالوا : لأنه لو خلقها للزم أن يكون العبد مجبوراً ، وأن يرتفع التكليف والوعد والوعيد والثواب والعقاب ؛ ولأن العبد يعلم أنه هو الذي يحدث أفعاله علماً ضرورياً وعللوا ذلك بأدلة نظرية .

فلما ابتدعوا هذه «المقالة» أنكرها أئمة السنة ، كما أنكر الصحابة رضوان اللّه عليهم أول هذه البدعة لما نبغت القدرية في أواخر عصر الصحابة فردّ عليهم ابن عمر وابن عباس وواثلة بن الأسقع وغيرهم من الصحابة .

وبين الأئمة أن من جعل شيئاً من المحدثات كأفعال العباد وغيرها ليس مخلوقاً للّه فهو مثل من أنكر خلق اللّه لغير ذلك من المحدثات كالسماء والأرض ؛ فإن اللّه رب العالمين ، ومالك الملك ، وخالق كل شيء ، فليس شيء من العالمين خارجاً عن ربوبيته ، ولا شيء من الملك خارجاً عن ملكه ، ولا شيء من المحدثات خارجاً عن خلقه ، قال

تعالى : ﴿اللَّه خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل ، له مقاليد السماوات والأرض﴾[الزمر : ٦٢ - ٦٣] وقال تعالى : ﴿أم جعلوا للّه شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم ، قل الله خالق كل شيء﴾ [الرعد : ١٦] وقال تعالى : ﴿بديع السموات والأرضِ أنّى يكون له ولد ولم تكنْ لهُ صاحبة؟! وخلق كل شيء وهو بكلّ شيء عليم ، ذلكم اللَّه ربكم لا إله إلا هو ، خالق كلّ شيءٍ فاعبدوهُ ، وهو على كلّ شيء وكيل ، لا تدركه الأبصار وهو يدركُ الأبصار﴾[الأنعام : ١٠١ - ١٠٣] وقال تعالى : ﴿ذلكم اللّه ربكم خالق كل شيء لا إله إلاّ هو فأنّى تؤفكون﴾[غافر : ٦٢] وقال تعالى : ﴿الذي له ملك السموات والأرض ، ولم يتخذْ ولداً ، ولم يكنْ له شريكٌ في الملك ، وخلقَ كلّ شيء فقدّره تقديراً﴾ [الفرقان : ٢]وقال تعالى : ﴿إنّا كلّ شيءٍ خلقناه بقدر﴾ [القمر : ٤٩]وقال تعالى : ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكّرون؟ وإن تعدّوا نعمة اللّه لا تحصوها ؛ إنّ اللّه لغفور رحيم . واللّه يعلم ما تسرون وما تعلنون ، والذين يدعون من دون اللّه لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ، أموات غير أحياء ، وما يشعرون أيان يبعثون﴾ [النحل : ١٧-٢١] .

ولهذا كان أهل السنة والجماعة والحديث هم المتبعين لكتاب اللّه المعتقدين لموجب هذه النصوص حيث جعلوا كل محدث من الأعيان والصفات والأفعال المباشرة والمتولدة وكل حركة طبعية أو إرادية أو قسرية فإن اللَّه خالق كل ذلك جميعه وربه ومالكه ومليكه ووكيل عليه ، وانه سبحانه على كل شيء قدير ، وبكل شيء عليم ، فآمنوا

بعلمه المحيط وقدرته الكاملة ، ومشيئته الشاملة ، وربوبيته التامة ؛ ولهذا قال ابن عباس : الإيمان بالقدر نظام التوحيد فمن وحد اللّه وآمن بالقدر تم توحيده ، ومن وحد اللّه وكذب القدر نقض تكذيبه توحيده .

وأما صفة اللّه تعالى فهي داخلة في مسمى أسمائه الظاهرة والمضمرة فإذا قلت : عبدت اللّه ، ودعوت اللّه و ﴿إياك نعبد﴾[الفاتحة : ٥] فهذا الاسم لا يخرج عنه شيء من صفاته من علمه ورحمته وكلامه وسائر صفاته ؛ ولهذا قال النبي ﷺ : «من كان حالفاً فليحلف باللّه أو ليصمت» وقال : «من حلف بغير اللّه فقد أشرك» وقد ثبت عنه : «الحلف بعزة اللّه» والحلف بقوله : «لعمر اللّه» فعلم أن ذلك ليس حلفاً بغير اللّه فأعطوا هذه الآيات المنصوصة حقها في اتباع عمومها الذي قد صرحت به في أن اللّه خالق كل شيء ؛ إذ قد علم أن اللّه ليس هو داخلاً في المخلوق ، وعلم أن صفاته ليست خارجة عن مسمى اسمه .

وأما «المعتزلة» الذين جمعوا التجهم والقدر فأخرجوا عنها ما يتناوله الاسم يقيناً من أفعال الملائكة والجن والانس والبهائم : طاعاتها وغير طاعاتها ، وذلك قسط كبير من ملك اللّه وآياته : بل هي من محاسن ملكه وأعظم آياته ومخلوقاته ، وأدخلوا في ذلك كلامه لكونه يسمى «شيئاً» في مثل قوله : ﴿إذ قالوا : ما أنزل اللّه على بشر من شيء ، قل : من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى﴾[الأنعام : ٩١] ولم ينظروا في أن ذلك مثل تسمية علمه «شيئاً» في قوله : ﴿ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء﴾[البقرة : ٢٥٥] وتسمية نفسه شيئاً في

قوله : ﴿قل أي شيء أكبر شهادة؟ قل اللّه شهيد بيني وبينكم﴾ [الأنعام : ١٩] وأن قوله : ﴿كل شيء﴾ [الأنعام : ١٠٢]يعم بحسب ما اتصل به من الكلام .

فإن الاسم تتنوع دلالته بحسب قيوده ، ففي قوله : ﴿وهو بكلّ شيءٍ عليم﴾ [البقرة : ٢٩]دخل في ذلك نفسه لأنها تصلح أن تعلم ، وفي قوله : ﴿وهو على كلّ شيءٍ قدير﴾ [الحديد : ٢]دخل في ذلك ما يصلح أن يكون مقدوراً وذلك يتناول كل ما كانت ذاته ممكنة الوجود ، وقد يقال : دخل في ذلك كل ما يسمى شيئاً بمعنى «مشيئاً» فإن «الشيء» في الأصل مصدر وهو بمعنى المشيء ، فكل ما يصلح أن يشاء فهو عليه قدير ، وإن شئت قلت : قدير على كل ما يصلح أن يقدر عليه ، والممتنع لذاته ليس شيئاً باتفاق العقلاء ، وفي قوله : ﴿اللّه خالق كلّ شيء﴾ [الزمر : ٦٢] قد علم أن الخالق ليس هو المخلوق ، وأنه لا يتناوله الاسم ، وإنما دخل فيه كل شيء مخلوق : وهي الحادثات جميعها .

هذا مع أن أهل السنة يقولون أن العبد له مشيئة وقدرة وإرادة وهو فاعل لفعله حقيقة ، وينهون عن إطلاق «الجبر» فإن لفظ «الجبر» يشعر أن اللّه أجبر العبد على خلاف مراد العبد ، كما تجبر المرأة على النكاح ؛ وليس كذلك ؛ بل العبد مختار يفعل باختياره ومشيئته ورضاه ومحبته ليس مجبوراً عديم الارادة ، واللّه خالق هذا كله ؛ فإن هذه الأمور من المحدثات الممكنات ، فالدلالة على أنّ اللّه خالقها كالدلالة على أنه خالق غيرها من المحدثات وليس هذا موضع الكلام على هذا

فإن ذلك له موضع آخر .

وإنما الغرض هنا أن الأئمة ردوا على من جعل أقوال العباد وأفعالهم خارجة عن خلق اللّه وجعلوا ذلك بمنزلة من جعل السماء والأرض ليس مخلوقة للّه . هذا مع أن أولئك المبتدعين كانوا يقولون إنها محدثة ليست قديمة ، فكيف إذا قيل : إنها قديمة؟! فإن ذلك يصير ضلالين بل ثلاث ضلالات .

(أحدها) جعل المحدث المصنوع صفة للّه قديمة مضاهاة للنصارى ونحوهم .

و (الثاني) اخراج مخلوق اللّه ومقدوره عن خلقه وقدرته كما قالته القدرية مضاهاة للمجوس ونحوهم .

و (الثالث) إخراج فعل العبد ومقدوره وكسبه عن أن يكون مقدوراً له وكسباً وفعلاً مضاهاة للجبرية القدرية المشركية ، فهذا كان وجه كلام أولئك الأئمة في هذا .

ثم لما حدثت بدعة «اللفظية» احتج أئمة ذلك العصر في جملة ما احتجوا به بكلام أولئك السلف مثل البخاري الامام صاحب «الصحيح» ، ومثل أبي بكر المروذي الامام صاحب الامام أحمد بن حنبل ، وخلق كثير في زمنه ، ومثل أبي بكر الخلال ونحوه . فاستدل هؤلاء الأئمة وغيرهم على بطلان قول من يقول : ان فعل العبد أو صفاته المتعلقة بصفات اللّه غير مخلوقة بما دلّ على أن أفعال العباد وصفاتهم مخلوقة . فروى البخاري عن أبي قدامة عن يحيى بن سعيد

القطان قال : ما زلت أسمع أصحابنا يقولون : أفعال العباد مخلوقة . وروى المروذي صاحب الامام أحمد والخلال ما تقدم ذكره من كلام الأئمة من النص على خلق كلام الآدميين وأفعالهم .

وسيأتي إن شاء اللّه نصوص الإمام أحمد في ذلك فإن القصد هنا التنبيه على الأصل الذي تشعب منه تفرق الأمة في هذا الموضع وهو «مسألة اللفظ» .

١٤ - مَسْألة : في غلط ابن عقيل وابن حامد في قولهم أنّ الحرف حرفان حرف قديم وحرف مخلوق وقول القاضي أبي يعقوب البرزيني الحرف كلّه قديم ونِسْبَتُه هذا إلى كلام الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوي (١٢ / ٥٣)

ثم تنازع بعض المتأخرين في الحروف الموجودة في كلام الآدميين وسبب نزاعهم أمران :

[فصل]

«أحدهما» أنهم لم يفرقوا بين الكلام الذي يتكلم اللّه به فيسمع منه ، وبين ما إذا بلغه عنه مبلغ فسمع من ذلك المبلغ ، فإن القرآن كلام اللّه ، تكلم به بلفظه ومعناه بصوت نفسه ؛ فإذا قرأه القراء قرأوه بأصوات أنفسهم . فإذا قال القارىء : ﴿الحمد للّه رب العالمين ، الرحمن الرحيم﴾ [الفاتحة : ٢ - ٣]كان هذا الكلام المسموع منه كلام اللّه لا كلام نفسه ، وكان هو قرأه بصوت نفسه لا بصوت اللّه ، فالكلام كلام الباري ، والصوت صوت القارىء ، كما قال النبي ﷺ : «زيّنوا القرآن بأصواتكم» وكان يقول : «ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي؟ فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي» وكلا الحديثين ثابت ، فبين أن الكلام الذي يبلغه كلام ربه ، وبين أن القارىء يقرأه بصوت نفسه ، وقال ﷺ : «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» قال أحمد والشافعي وغيرهما : هو تحسينه بالصوت ، قال أحمد بن حنبل :

يحسنه بصوته ، فبين أحمد أن القارىء يحسن القرآن بصوت نفسه .

و «السبب الثاني» أن السلف قالوا : القرآن كلام اللّه منزل غير مخلوق ، وقالوا : لم يزل متكلماً إذا شاء . فبيّنوا أن كلام اللّه قديم أي جنسه قديم لم يزل ، ولم يقل أحد منهم إن نفس الكلام المعيّن قديم ، ولا قال أحد منهم القرآن قديم ؛ بل قالوا : انه كلام اللّه منزل غير مخلوق ، وإذا كان اللّه قد تكلم بالقرآن بمشيئته كان القرآن كلامه ، وكان منزلاً منه غير مخلوق ، ولم يكن مع ذلك أزلياً قديماً بقدم اللّه وإن كان اللّه لم يزل متكلماً إذا شاء ، فجنس كلامه قديم . فمن فهم قول السلف وفرق بين هذه الأقوال زالت عنه الشبهات في هذه المسائل المعضلة التي اضطرب فيها أهل الأرض .

فمن قال أنّ حروف المعجم كُلَّها مخلوقة وأنّ كلام اللّه تعالى مخلوق فقد قال قولاً مخالفاً للمعقول الصريح ، والمنقول الصحيح ، ومن قال نفس أصوات العباد أو مدادهم أو شيئاً من ذلك قديم فقد خالف أيضاً أقوال السلف ، وكان فساد قوله ظاهراً لكل أحد ، وكان مبتدعاً قولاً لم يقله أحد من أئمة المسلمين ، ولا قالته طائفة كبيرة من طوائف المسلمين ، بل الأئمة الأربعة وجمهور أصحابهم بريئون من ذلك . ومن قال إن الحرف المعيَّنَ أو الكلمةَ المعيّنة قديمةُ العين ، فقد ابتدع قولاً باطلاً في الشرع والعقل .

ومن قال : انّ جنس الحروف التي تكلَّم اللّه بها بالقرآن وغيره ليستْ مخلوقة ، وأنّ الكلام العربي الذي تكلم به ليس مخلوقاً ،

والحروف المنتظمة منْه جزء منه ولازمة له وقد تكلم اللّه بها فلا تكون مخلوقة فقد أصاب .

وإذا قال ان اللّه هدى عباده وعلمهم البيان ، فأنطقهم بها باللغات المختلفة ، وأنعم عليهم بأن جعلهم ينطقون بالحروف التي هي مباني كتبه وكلامه وأسمائه فهذا قد أصاب ، فالانسان وجميع ما يقوم به من الأصوات والحركات وغيرها مخلوق كائن بعد أن لم يكن ، والرب تعالى بما يقوم به من صفاته وكلماته وأفعاله غير مخلوق ، والعباد إذا قرأوا كلامه فإن كلامه الذي يقرؤنه هو كلامه لا كلام غيره ، وكلامه الذي تكلم به لا يكون مخلوقاً ، وكان ما يقرؤن به كلامه من حركاتهم وأصواتهم مخلوقاً ، وكذلك ما يكتب في المصاحف من كلامه فهو كلامه مكتوباً في المصاحف وكلامه غير مخلوق ، والمداد الذي يكتب به كلامه وغير كلامه مخلوق .

ثم قال شيخ الإسلام رَحِمه اللّه في المجلّد نفسه ص٦٩ :

وأما قول القائل : ان الحروف قديمة أو حروف المعجم قديمة فإن أراد جنْسها فهذا صحيحٌ ، وإن أراد الحرف المعيَّن فقد أخطأ ، فإن له مبدأ ومنتهى ، وهو مسبوق بغيره ، وما كان كذلك لم يكن إلا محدثاً . .

وأيضاً فلفظ الحروف مجمل ، يراد بالحروف الحروف المنطوقة المسموعة التي هي مباني الكلام ، ويُراد بها الحروف المكتوبة ، ويُراد بها الحروف المتخيلة في النفس ، والصوت لا يكون كلاماً إلا بالحروف باتفاق الناس . وأما الحروف فهل تكون كلاماً بدون الصوت؟ فيه نزاع .

والحرف قد يُراد به الصوت المقطع ، وقد يُراد به نهاية الصوت وحده ، وقد يُراد بالحروف المداد ، وقد يُراد بالحروف شكل المداد ، فالحروف التي تكلم اللّه بها غير مخلوقة ، وإذا كتبت في المصحف قيل كلام اللّه المكتوب في المصحف غير مخلوق ، وأما نفس أصوات العباد فمخلوقة والمداد مخلوق وشكل المداد مخلوق ، فالمداد مخلوق بمادته وصورته ، وكلام اللّه المكتوب بالمداد غير مخلوق . ومن كلام اللّه الحروف التي تكلم اللّه بها ، فإذا كتبت بالمداد لم تكن مخلوقة وكان المداد مخلوقاً . وأشكال الحروف المكتوبة مما يختلف فيها اصطلاح الامم .

والخط العربي قد قيل ان مبدأه كان من الأنبار ، ومنها انتقل إلى مكة وغيرها ، والخط العربي تختلف صورته : العربي القديم فيه تكوف ، وقد اصطلح المتأخرون على تغيير بعض صوره ، وأهل المغرب لهم اصطلاح ثالث حتى في نقط الحروف وترتيبها ، وكلام اللّه المكتوب بهذه الخطوط كالقرآن العربي هو في نفسه لا يختلف باختلاف الخطوط التي يكتب بها .

فإن قيل : فالحرف من حيث هو مخلوق أو غير مخلوق مع قطع النظر عن كونه في كلام الخالق أو كلام المخلوق؟ فإنْ قلتم هو من حيث هو غير مخلوق لزم أن يكون غير مخلوق في كلام العباد ، وإنْ قلتم مخلوق لزم أن يكون مخلوقاً في كلام اللّه؟ قيل : قول القائل الحرف من حيث هو هو كقوله الكلام من حيث هو هو ، والعلم من حيث هو هو ، والقدرة من حيث هي هي ، والوجود من حيث هو هو ، ونحو ذلك .

والجَوابُ عن ذلك أن هذه الأمور وغيرها إذا أخذت مجردة مطلقة غير مقيدة ولا مشخصة لم يكن لها حقيقة في الخارج عن الاذهان إلا شيء معين ، فليس ثم وجود إلا وجود الخالق أو وجود المخلوق ، ووجود كل مخلوق مختص به وإن كان اسم الوجود عاماً يتناول ذلك كله ، وكذلك العلم والقدرة اسم عام يتناول أفراد ذلك ، وليس في الخارج إلا علم الخالق وعلم المخلوق ، وعلم كل مخلوق مختص به قائم به ، واسم الكلام والحروف يعم كل ما يتناوله لفظ الكلام والحروف وليس في الخارج إلا كلام الخالق وكلام المخلوقين . وكلام كل مخلوق مختص به واسم الكلام يعمّ كل ما يتناوله هذا اللفظ . وليس في الخارج إلا الحروف التي تكلم اللّه بها الموجودة في كلام الخالق ، والحروف الموجودة في كلام المخلوقين . فإذا قيل : إن علم الرب وقدرته وكلامه غير مخلوق ، وحروف كلامه غير مخلوقة لم يلزم من ذلك أن يكون علم العبد وقدرته وكلامه غير مخلوق ، وحروف كلامه غير مخلوقه .

وأيضاً فلفظ الحرف يتناول الحرف المنطوق والحرف المكتوب ، وإذا قيل ان اللّه تكلم بالحروف المنطوقة كما تكلم بالقرآن العربي وبقوله : (الم - وحم - وطسم - وطس - ويس - وق - ون) ونحو ذلك فهذا كلامه وكلامه غير مخلوق ، وإذا كتب في المصاحف كان ما كتب من كلام الرب غير مخلوق وإن كان المداد وشكله مخلوقاً .

و «أيضاً» فإذا قرأ الناس كلام اللّه فالكلام في نفسه غير مخلوق إذا كان اللّه قد تكلم به ، وإذا قرأه المبلغ لم يخرج عن أن يكون كلام اللّه ؛ فإن الكلام كلام من قاله مبتدئاً أمراً يأمر به ، أو خبراً يخبره ، ليس هو

كلام المبلغ له عن غيره ؛ إذ ليس على الرسول إلا البلاغ المبين . وإذا قرأه المبلغ فقد يشار إليه من حيث هو كلام اللّه فيقال هذا كلام اللّه مع قطع النظر عما بلغه به العباد من صفاتهم ، وقد يشار إلى نفس صفة العبد كحركته وحياته ، وقد يشار إليهما ، فالمشار إليه الأول غير مخلوق ، والمشار إليه الثاني مخلوق ، والمشار إليه الثالث فمنه مخلوق ومنه غير مخلوق ، وما يوجد في كلام الآدميين من نظير هذا هو نظير صفة العبد لا نظير صفة الرب أبداً .

وإذا قال القائل : القاف في قوله ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾[طه : ١٤] كالقاف في قوله :

قفا نبك من ذكرى حبيبٍ ومنزلِ

قيل : ما تكلّم اللّه به وسمع منه لا يماثل صفة المخلوقين ، ولكن إذا بَلَّغْنا كلام اللّه فإنما بلغناه بصفاتنا وصفاتنا مخلوقة ، والمخلوق يماثل المخلوق .

وفي هذا جواب للطائفتين لمن قاس صفة المخلوق بصفة الخالق فجعلها غير مخلوقة ، فإن الجهمية المعطلة أشباه اليهود ، والحلولية الممثلة أشباه النصارى دخلوا في هذا وهذا ، أولئك مثلوا الخالق بالمخلوق فوصفوه بالنقائص التي تختص بالمخلوق : كالفقر والبخل ، وهؤلاء مثلوا المخلوق بالخالق فوصفوه بخصائص الربوبية التي لا تصلح إلا للّه ، والمسلمون يصفون اللّه بما وصف به نفسه ، وبما وصفته به رسله ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، بل يثبتون له ما

يستحقه من صفات الكمال ، وينزهونه عن الأكفاء والأمثال ، فلا يعطلون الصفات ولا يمثلونها بصفات المخلوقات ؛ فإن المعطل يعبد عدماً ، والممثل يعبد صنماً ، والله تعالى ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾[الشورى : ١١] .

ومما ينبغي أن يعرف أن كلام المتكلم في نفسه واحد ، وإذا بلغه المبلغون تختلف أصواتهم به ، فإذا أنشد المنشد قول لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

كان هذا الكلام كلام لبيد لفظه ومعناه ، مع أن أصوات المنشدين له تختلف ، وتلك الأصوات ليست صوت لبيد ، وكذلك من روى حديث النبي ﷺ بلفظه ، كقوله : «إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرىءٍ ما نوى» كان هذا الكلام كلام رسول الله ﷺ لفظه ومعناه ، ويقال لمن رواه : أدى الحديث بلفظه ، وإن كان صوت المبلغ ليس هو صوت الرسول ، فالقرآن أولى أن يكون كلام الله لفظه ومعناه ، وإذا قرأه القراء فإنما يقرؤونه بأصواتهم .

ولهذا كان الامام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة يقولون : من قال : اللفظ بالقرآن أو لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال إنه غير مخلوق فهو مبتدع ، وفي بعض الروايات عنه : من قال لفظي بالقرآن مخلوق يعني به القرآن فهو جهمي ؛ لأن اللفظ يراد به مصدر لفظ يلفظ لفظاً ، ومسمى هذا فعل العبد وفعل العبد مخلوق ، ويُراد باللفظ القول الذي يلفظ به اللافظ ، وذلك كلام الله لا كلام القارىء ،

فمن قال إنه مخلوق فقد قال : إنّ اللّه لم يتكلم بهذا القرآن ، وان هذا الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام اللّه ، ومعلوم أن هذا مخالف لما علم بالاضطرار من دين الرسول .

وأما صوت العبد فهو مخلوق ، وقد صرح أحمد وغيره بأن الصوت المسموع صوت العبد ، ولم يقل أحمد قط : من قال إن صوتي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، وإنما قال من قال لفظي بالقرآن ، والفرق بين لفظ الكلام وصوت المبلغ له فرق واضح ، فكل من بلغ كلام غيره بلفظ ذلك الرجل فإنما بلغ لفظ ذلك الغير لا لفظ نفسه ، وهو إنما بلغه بصوت نفسه لا بصوت ذلك الغير ، ونفس اللفظ والتلاوة والقراءة والكتابة ونحو ذلك لما كان يُراد به المصدر الذي هو حركات العباد ، وما يحدث عنها من أصواتهم وشكل المداد ، ويُراد به نفس الكلام الذي يقرأه التالي ويتلوه ويلفظ به ويكتبه ، منع أحمد وغيره من إطلاق النفي والاثبات ، الذي يقتضي جعل صفات اللّه مخلوقة ، أو جعل صفات العباد ومدادهم غير مخلوق .

وقال أحمد : نقول القرآن كلام اللّه غير مخلوق حيث تصرف : أي حيث تلي وكتب وقرىء مما هو في نفس الأمر كلام اللّه ، فهو كلامه ، وكلامه غير مخلوق ، وما كان من صفات العباد وأفعالهم التي يقرؤون ويكتبون بها كلامه كأصواتهم ومدادهم فهو مخلوق ، ولهذا من لم يهتد إلى هذا الفرق يحار ، فإنه معلوم أن القرآن واحد ويقرأه خلق كثير ، والقرآن لا يكثر في نفسه بكثرة قراءة القراء ، وإنما يكثر ما يقرؤون به القرآن ، فما يكثر ويحدث في العباد فهو مخلوق ، والقرآن نفسه لفظه

ومعناه الذي تكلم اللَّه به ، وسمعه جبريل من اللَّه ، وسمعه محمد من جبريل ، وبلغه محمد إلى الناس ، وأنذر به الأمم ؛ لقوله تعالى : ﴿لأُنْذركم به ومن بَلَغ﴾[الأنعام : ١٩] قرآن واحد ، وهو كلام اللّه ليس بمخلوق .

وليس هذا من باب ما هو واحد بالنوع متعدد الأعيان ، كالانسانية الموجودة في زيد وعمرو ، ولا من باب ما يقول الانسان مثل قول غيره كما قال تعالى : ﴿**كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم**﴾ [البقرة : ١١٨]فإن القرآن لا يقدر أحد أن يأتي بمثله ، كما قال تعالى : ﴿**قُلْ لئنْ اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثلِ هذا القرآنِ لا يأتونَ بمثلهِ ولوْ كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً**﴾ [الإسراء : ٨٨] فالإنس والجنّ إذا اجتمعوا لم يقدروا أن يأتوا بمثل هذا القرآن مع قدرة كل قارىء على أن يقرأه ويبلغه .

فعلم أن ما قرأه هو القرآن ليس هو مثل القرآن ، وأما الحروف الموجودة في القرآن إذا وجد نظيرها في كلام غيره فليس هذا هو ذاك بعينه بل هو نظيره ، وإذا تكلم اللّه باسم من الأسماء : كآدم ونوح وإبراهيم ، وتكلم بتلك الحروف والأسماء التي تكلم اللّه بها ، فإذا قرئت في كلامه فقد بلغ كلامه ، فإذا أنشأ الإنسان لنفسه كلاماً لم يكن عين ما تكلم اللّه به من الحروف والأسماء هو عين ما تكلم به العبد حتى يقال : إن هذه الأسماء والحروف الموجودة في كلام العباد غير مخلوقة ؛ فإن بعض من قال إن الحروف والأسماء غير مخلوقة في كلام العباد ادعى أن المخلوق إنما هو النظم والتأليف دون المفردات ، وقائل هذا يلزمه

أن يكون أيضاً النظم والتأليف غير مخلوق إذا وجد نظيره في القرآن كقوله : ﴿يا يَحيى خذِ الكتابَ﴾ [مريم : ١٢] وإن أراد بذلك شخصاً اسمه يحيى وكتاباً بحضرته .

(فإن قيل) يحيى هذا والكتاب الحاضر ليس هو يحيى والكتاب المذكور في القرآن ، وإن كان اللفظ نظير اللفظ ، (قيل) كذلك سائر الأسماء والحروف إنما يوجد نظيرها في كلام العباد لا في كلام اللّه . وقولنا يوجد نظيرها في كلام اللّه تقريب أي يوجد فيما نقرأه ونتلوه ، فإن الصوت المسموع من لفظ محمد ويحيى وإبراهيم في القرآن هو مثل الصوت المسموع من ذلك في غير القرآن ، وكلا الصوتين مخلوق . وأما الصوت الذي يتكلم اللّه به فلا مثل له لا يماثل صفات المخلوقين ، وكلام اللّه هو كلامه بنظمه ونثره ومعانيه . وذلك الكلام ليس مثل كلام المخلوقين . فإذا قلنا : (الحمد للّه رب العالمين) وقصد بذلك قراءة القرآن الذي تكلم اللّه به فذلك القرآن تكلم اللّه بلفظه ومعناه لا يماثل لفظ المخلوقين ومعناهم ، واما إذا قصدنا به الذكر ابتداء من غير أن نقصد قراءة كلام اللّه فإنما نقصد ذكراً ننشئه نحن يقوم معناه بقلوبنا ، وننطق بلفظه بألسنتنا ، وما أنشأناه من الذكر فليس هو من القرآن وإن كان نظيره في القرآن .

ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح : «أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن : سبحان اللّه ، والحمد للّه ، ولا إله إلا اللّه ، واللّه أكبر» فجعل النبي ﷺ هذه الكلمات أفضل الكلام بعد القرآن ، فجعل درجتها دون درجة القرآن ، وهذا يقتضي أنها ليست من

القرآن . ثم قال : «هي من القرآن» وكلا قوليه حق وصواب ؛ ولهذا منع أحمد أن يقال : الإيمان مخلوق . وقال : لا إله إلا اللّه من القرآن . وهذا الكلام لا يجوز أن يقال : إنه مخلوق وإن لم يكن من القرآن ، ولا يقال في التوراة والانجيل أنهما مخلوقان ، ولا يقال في الأحاديث الإلهية التي يرويها عن ربه أنها مخلوقة كقوله : «يا عبادي إني حرّمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرّماً فلا تظالموا» فكلام اللّه قد يكون قرآناً وقد لا يكون قرآناً ، والصلاة إنما تجوز وتصح بالقرآن . وكلام اللّه كله غير مخلوق .

فإذا فهم هذا في مثل هذا فليفهم في نظائره ، وان ما يوجد من الحروف والأسماء في كلام اللّه ويوجد في غير كلام اللّه يجوز أن يقال : انه من كلام اللّه باعتبار ، ويقال ليس من كلام اللّه باعتبار ، كما أنه يكون من القرآن باعتبار وغير القرآن باعتبار ، لكن كلام اللّه القرآن وغير القرآن غير مخلوق ، وكلام المخلوقين كله مخلوق . فما كان من كلام اللّه فهو غير مخلوق ، وما كان من كلام غيره فهو مخلوق .

وهؤلاء الذين يحتجون على نفي الخلق أو اثبات القدم بشيء من صفات العباد وأعمالهم لوجود نظير ذلك فيما يضاف إلى اللّه وكلامه والايمان به ، شاركهم في هذا الأصل الفاسد من احتج على خلق ما هو من كلام اللّه وصفاته بأن ذلك قد يوجد نظيره فيما يُضاف إلى العبد . مثال ذلك : أن القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام اللّه قرؤوه بحركاتهم وأصواتهم ، فقال الجهمي أصوات العباد ومدادهم مخلوقة

وهذا هو المسمى بكلام اللّه ، أو يوجد نظيره في المسمى بكلام اللّه ، فيكون كلام اللّه مخلوقاً .

وقال الحلولي الاتحادي الذي يجعل صفة الخالق هي عين صفة المخلوق الذي : نسمعه من القراء هو كلام اللّه ، وإنما نسمع اصوات العباد فأصوات العباد بالقرآن كلام اللّه ، وكلام اللّه غير مخلوق فأصوات العباد بالقرآن غير مخلوقة ، والحروف المسموعة منهم غير مخلوقة ، ثم قالوا : الحروف الموجودة في كلامهم هي هذه أو مثل هذه فتكون غير مخلوقة . وزاد بعض غلاتهم فجعل أصوات كلامهم غير مخلوقة ، كما زعم بعضهم أن الأعمال من الايمان وهو غير مخلوق والاعمال غير مخلوقة . وزاد بعضهم أعمال الخير والشر ، وقال : هي القدر والشرع المشروع ، وقال عمر : ما مرادنا بالاعمال الحركات بل الثواب الذي يأتي يوم القيامة ، كما ورد في الحديث الصحيح : «انه تأتي البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان أو غيايتان ، أو فرقان من طير صواف» فيقال له : وهذا الثواب مخلوق . وقد نص أحمد وغيره من الأئمة على أنه غير مخلوق ، وبذلك أجابوا من احتج على خلق القرآن بمثل هذا الحديث فقالوا له : الذي يجيء يوم القيامة هو ثواب القرآن لا نفس القرآن وثواب القرآن مخلوق ، إلى أمثال هذه الأقوال التي ابتدعها طوائف ، والبدع تنشأ شيئاً فشيئاً ، وقد بسط الكلام في هذا الباب في مواضع أُخَر .

وقد بيّنا أن الصواب في هذا الباب هو الذي دلّ عليه الكتاب والسنة وإجماع السابقين الأولين والتابعين لهم بإحسان ، وهو ما كان عليه

الإمام أحمد بن حنبل ومن قبله من أئمة الإسلام ومن وافق هؤلاء ، فإن قول الامام أحمد وقول الأئمة قبله هو القول الذي جاء به الرسول ، ودلّ عليه الكتاب والسنة ، ولكن لما امتحن الناس بمحنة الجهمية ، وطلب منهم تعطيل الصفات ، وأن يقولوا بأن القرآن مخلوق ، وأن اللَّه لا يُرى في الآخرة ونحو ذلك ، ثبّت اللّه الامام أحمد في تلك المحنة ؛ فدفع حجج المعارضين النفاة ، وأظهر دلالة الكتاب والسنة ، وان السلف كانوا على الاثبات فآتاه اللّه من الصبر واليقين ما صار به إماماً للمتقين كما قال تعالى : **﴿وجعلنا منهم أئمة يهْدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون﴾**[السجدة : ٢٤] .

ثمَّ قال شيخ الإسلام رحمه اللهُ في المجلّد نفسه ص٨٣ :

ولّما تكلّموا في «حُروف المُعجَم» صاروا بين قولين : طائفة فرقت بين المتماثلين ، فقالتْ : الحرف حرفان هذا قديم وهذا مخلوق كما قال ابن حامد والقاضي أبو يعلي وابن عقيل وغيرهم ، فأنكر ذلك عليهم الاكثرون وقالوا هذا مخالفة للحس والعقل ، فإن حقيقة هذا الحرف هي حقيقة هذا الحرف ، وقالوا الحرف حرف واحد . وصنف في ذلك القاضي يعقوب البرزيني مصنفاً خالف به شيخه القاضي أبا يعلى مع قوله في مصنفه : وينْبغي أنْ يعلم أنَّ ما سطرته في هذه المسألة أن ذلك مما استفدته وتفرع عندي من شيخنا وإمامنا القاضي أبي يعلى بن الفراء . وإن كان قد نصر خلاف ما ذكرته في هذا الباب ، فهو العالم المقتدى به في علمه ودينه ، فأني ما رأيت أحسن سمتاً منه ، ولا أكثر اجتهاداً منه ، ولا تشاغلاً بالعلم ، مع كثرة العلم والصيانة والانقطاع

عن الناس والزهادة فيما بأيديهم ، والقناعة في الدنيا باليسير ، مع حسن التجمل ، وعظم حشمته عند الخاص والعام ، ولم يعدل بهذه الأخلاق شيئاً من نفر من الدنيا .

وذكر القاضي يعقوب في مصنفه ان ما قاله قول أبي بكر أحمد بن المسيب الطبري ، وحكاه عن جماعة من أفضل أهل طبرستان ، وأنه سمع الفقيه عبدالوهاب بن جلبة قاضي حران يقول : هو مذهب العلوي الحراني ، وجماعة من أهل حران . وذكره أبو عبدالله بن حامد عن جماعة من أهل طبرستان ممن ينتمي إلى مذهبنا : كأبي محمد الكشفل وإسماعيل الكاوذري في خلق من أتباعهم يقولون إنها قديمة ، قال القاضي أبو يعلى : وكذلك حكي لي عن طائفة بالشام أنها تذهب إلى ذلك منهم النابلسي وغيره ، وذكر القاضي حسين أن أباه رجع في آخر عمره إلى هذا . وذكروه عن الشريف أبي علي بن أبي موسى ، وتبعهم في ذلك الشيخ أبو الفرج المقدسي وابنه عبدالوهاب وسائر أتباعه ، وأبو الحسن بن الزاغوني وأمثاله . وذكر القاضي يعقوب أن كلام أحمد يحتمل القولين .

وهؤلاء تعلقوا بقول أحمد لما قيل له أن سريا السقطي قال : لما خلق الله الاحرف سجدت له إلا الألف فقالت : لا أسجد حتى أؤمر . فقال أحمد : هذا كفر . وهؤلاء تعلقوا من قول أحمد بقوله : كل شيء من المخلوقين على لسان المخلوقين فهو مخلوق ، وبقوله لو كان كذلك لما تمت صلاته بالقرآن كما لا تتم بغيره من كلام الناس . وبقول أحمد لأحمد بن الحسن الترمذي : ألست مخلوقاً؟ قال : بلى ، قال :

أليس كل شيء منك مخلوقاً؟ قال : بلى ، قال : فكلامك منك وهو مخلوق .

(قلت) الذي قاله أحمد في هذا الباب صواب يصدق بعضه بعضاً وليس في كلامه تناقض ، وهو أنكره على من قال : إن اللّه خلق الحروف ؛ فإن من قال ان الحروف مخلوقة كان مضمون قوله : ان اللّه لم يتكلم بقرآن عربي ، وان القرآن العربي مخلوق ، ونص أحمد أيضاً على أن كلام الآدميين مخلوق ، ولم يجعل شيئاً منه غير مخلوق ، وكل هذا صحيح ، والسري رحمه اللّه إنما ذكر ذلك عن بكر بن خنيس العابد ، فكان مقصودهما بذلك أن الذي لا يعبد اللّه إلا بأمره ، هو أكمل ممن يعبده برأيه من غير أمر من اللّه ، واستشهدا على ذلك بما بلغهما «أنه لما خلق اللّه الحروف سجدت له إلا الألف فقالت : لا أسجد حتى أؤمر» وهذا الأثر لا يقوم بمثله حجة في شيء ، ولكن مقصودهما ضرب المثل أن الألف منتصبة في الخط ليست هي مضطجعة كالباء والتاء ، فمن لم يفعل حتى يؤمر أكمل ممن فعل بغير أمر .

وأحمد أنكر قول القائل ان اللّه لما خلق الحروف ، وروي عنه أنه قال : من قال إن حرفاً من حروف المعجم مخلوق فهو جهمي ، لأنه سلك طريقاً إلى البدعة ، ومن قال ان ذلك مخلوق فقد قال ان القرآن مخلوق . وأحمد قد صرح هو وغيره من الأئمة ان اللّه لم يزل متكلماً إذا شاء . وصرح أن اللّه يتكلم بمشيئته ، ولكن أتباع ابن كلاب كالقاضي وغيره تأولوا كلامه على أنه أراد بذلك إذا شاء الاسماع ؛ لأنه عندهم لم يتكلم بمشيئته وقدرته .

وصرح أحمد وغيره من السلف أن القرآن كلام اللّه غير مخلوق ولم يقل أحد من السلف أن اللّه تكلم بغير مشيئته وقدرته ، ولا قال أحد منهم أن نفس الكلام المعين كالقرآن أو ندائه لموسى أو غير ذلك من كلامه المعين أنه قديم أزلي لم يزل ولا يزال ، وان اللّه قامت به حروف معينة أوحروف وأصوات معينة قديمة أزلية لم تزل ولا تزال ، فإنَّ هذا لم يقله ولادلّ عليه قول أحمد ولا غيره من أئمة المسلمين ، بل كلام أحمد وغيره من الأئمة صريح في نقيض هذا ، وأن اللّه يتكلم بمشيئته وقدرته ، وأنه لم يزل يتكلم إذا شاء ، مع قولهم إن كلام اللّه غير مخلوق ، وأنه منه بدأ ؛ ليس بمخلوق ابتدأ من غيره ، ونصوصهم بذلك كثيرة معروفة في الكتب الثابتة عنهم ، مثل ما صنف أبو بكر الخلال في «كتاب السنة» وغيره ، وما صنفه عبدالرحمن بن أبي حاتم من كلام أحمد وغيره ، وما صنفه أصحابه وأصحاب أصحابه : كابنيه صالح وعبداللّه ، وحنبل ، وأبي داود السجستاني صاحب «السنن» والاثرم ، والمروذي ، وأبي زرعة ، وأبي حاتم ، والبخاري صاحب الصحيح ، وعثمان بن سعيد الدارمي ، وإبراهيم الحربي ، وعبدالوهاب الوراق ، وعباس بن عبدالعظيم العنبري ، وحرب بن إسماعيل الكرماني ، ومن لا يحصى عدده من أكابر أهل العلم والدين ، وأصحاب أصحابه ممن جمع كلامه وأخباره : كعبدالرحمن بن أبي حاتم وأبي بكر الخلال ، وأبي الحسن البناني الاصبهاني ، وأمثال هؤلاء ، ومن كان أيضاً يأتم به وبأمثاله من الأئمة في الأصول والفروع : كأبي عيسى الترمذي صاحب الجامع ، وأبي عبدالرحمن النسائي

وأمثالهما ، ومثل أبي محمد بن قتيبة وأمثاله ، وبسط هذا له موضع آخر .

وقد ذكرنا في «المسائل الطبرستانية» و «الكيلانية» بسط مذاهب الناس وكيف تشعبت وتفرعت في هذا الأصل .

١٥ - مسألة : غلط مَنْ نسب إلى الإمام أحمد القولَ بأنّ في اللغة مَجازاً .

قال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» ٨٧/٧ : فيقال أولاً : تقسيم الألفاظ الدالة على معانيها إلى (حقيقة ومجاز) ، وتقسيم دلالتها أو المعاني المدلول عليها ان استعمل لفظ الحقيقة والمجاز في المدلول أو في الدلالة ، فإن هذا كله قد يقع في كلام المتأخرين ، ولكن المشهور أن الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ ، وبكل حال فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة ، لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم ، كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي ، بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو ، كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم .

وأول من عرف أنه تكلم بلفظ «المجاز» أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه . ولكن لم يعنِ بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة ، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية ، ولهذا قال من قال من الأصوليين - كأبي الحسين البصري وأمثاله - إنها تعرف الحقيقة من المجاز بطرق ، منها : نص أهل اللغة على ذلك بأن يقولوا : هذا حقيقة ، وهذا مجاز ، فقد تكلم بلا علم ، فإنه ظن أن أهل اللغة قالوا هذا ، ولم يقل ذلك أحد من أهل اللغة ، ولا من سلف الأمة وعلمائها ، وإنما هذا اصطلاح حادث ، والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين ، فإنه لم

يوجد هذا في كلام أحد من أهل الفقه والأصول والتفسير والحديث ونحوهم من السلف .

وهذا الشافعي هو أول من جرد الكلام في «أصول الفقه» لم يقسم هذا التقسيم ، ولا تكلم بلفظ «الحقيقة والمجاز» . وكذلك محمد بن الحسن له في المسائل المبنية على العربية كلام معروف في «الجامع الكبير» وغيره ، ولم يتكلم بلفظ الحقيقة والمجاز ، وكذلك سائر الأئمة لم يوجد لفظ المجاز في كلام أحد منهم إلا في كلام أحمد بن حنبل ، فإنه قال في كتاب «الرد على الجهمية» في قوله (إنا ، ونحن) ونحو ذلك في القرآن : هذا من مجاز اللغة ، يقول الرجل : إنا سنعطيك ، إنا سنفعل ، فذكر أن هذا مجاز اللغة .

وبهذا احتج على مذهبه من أصحابه من قال : إن في القرآن مجازاً ، كالقاضي أبي يعلى ، وابن عقيل ، وأبي الخطاب وغيرهم . وآخرون من أصحابه منعوا أن يكون في القرآن مجاز ، كأبي الحسن الخرزي ، وأبي عبدالله بن حامد ، وأبي الفضل التميمي بن أبي الحسن التميمي ، وكذلك منع أن يكون في القرآن مجاز محمد بن خويز منداد وغيره من المالكية ، ومنع منه داود بن علي ، وابنه أبو بكر ، ومنذر بن سعيد البلوطي وصنف فيه مصنفاً .

وحكى بعض الناس عن أحمد في ذلك روايتين . وأما سائر الأئمة فلم يقل أحد منهم ولا من قدماء أصحاب أحمد : ان في القرآن مجازاً ، لا مالك ولا الشافعي ولا أبو حنيفة ، فإن تقسيم الألفاظ إلى

حقيقة ومجاز إنما اشتهر في المئة الرابعة ، وظهرت أوائله في المئة الثالثة ، وما علمته موجوداً في المئة الثانية ، اللهم إلا أن يكون في أواخرها . والذين أنكروا أن يكون أحمد وغيره نطقوا بهذا التقسيم قالوا : إنَّ معنى قول أحمد : من مجاز اللغة ، أي : مما يجوز في اللغة أن يقول الواحد العظيم الذي له أعوان : نحن فعلنا كذا ونفعل كذا ، ونحو ذلك . قالوا : ولم يرد أحمد بذلك أن اللفظ استعمل في غير ما وضع له .

وقال أيضاً شيخ الإسلام ٤٠٢/٢٠ «مجموع الفتاوى» : وإذا كان اسم الأصوليين يتناول المجتهدين المشهورين المتبوعين كالأئمة الأربعة ، والثوري ، والأوزاعي ، والليث بن سعد ، وإسحاق بن راهويه ، وغيرهم ، وإن كان مقصود الأصوليين من جرد الكلام في أصول الفقه عن الأدلة المعينة كما فعله الشافعي وأحمد بن حنبل ومن بعدهما ، وكما فعله عيسى بن أبان ونحوه ، وكما فعله المصنفون في أصول الفقه من الفقهاء والمتكلمين ، فمعلوم أن أول من عرف أنه جرد الكلام في أصول الفقه هو الشافعي ، وهو لم يقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز ، بل لا يعرف في كلامه مع كثرة استدلاله وتوسعه ومعرفته الأدلة الشرعية أنه سمى شيئاً منه مجازاً ، ولا ذكر في شيء من كتبه ذلك ، لا في «الرسالة» ولا في غيرها .

وحينئذ فمن اعتقد أن المجتهدين المشهورين وغيرهم من أئمة الإسلام وعلماء السلف قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز كما فعله طائفة من المتأخرين كان ذلك من جهله وقلة معرفته بكلام أئمة الدين

وسلف المسلمين ، كما قد يظن طائفة أخرى أن هذا مما أخذ من الكلام العربي توقيفاً ، وأنهم قالوا : هذا حقيقة وهذا مجاز ، كما ظن ذلك طائفة من المتكلمين في أصول الفقه ، وكان هذا من جهلهم بكلام العرب كما سيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى ، وكما يظن بعضهم أن ما يوجد في كلام بعض المتأخرين كالرازي والآمدي وابن الحاجب : هو مذهب الأئمة المشهورين وأتباعهم ، ولا يعرف ما ذكره أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم من أصول الفقه ، الموافق لطريق أئمتهم ، فهذا أيضاً من جهله وقلة علمه .

وإن قال الناقل عن كثير من الأصوليين : مرادي بذلك أكثر المصنفين في أصول الفقه من أهل الكلام والرأي كالمعتزلة والأشعرية ، وأصحاب الأئمة الأربعة ، فإن أكثر هؤلاء قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز .

قيل له : لا ريب أن هذا التقسيم موجود في كتب المعتزلة ومن أخذ عنهم وشابههم ، وأكثر هؤلاء ذكروا هذا التقسيم ، وأما من لم يكن كذلك فليس الأمر في حقه كذلك .

ثم يقال : ليس في هؤلاء إمام من أئمة المسلمين الذين اشتغلوا بتلقي الأحكام من أدلة الشرع ، ولهذا لا يذكر أحد من هؤلاء في الكتب التي يحكى فيها أقوال المجتهدين ممن صنف كتاباً وذكر فيه اختلاف المجتهدين المشتغلين بتلقي الأحكام عن الأدلة الشرعية ، وهم أكمل الناس معرفة بأصول الفقه ، وأحق الناس بالمعنى الممدوح من

اسم الأصولي ، فليس من هؤلاء من قسم الكلام إلى الحقيقة والمجاز .

وان أراد من عرف بهذا التقسيم من المتأخرين المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام ومن سلك طريقتهم من ذلك من الفقهاء . قيل له : لا ريب أن أكثر هؤلاء قسموا هذا التقسيم ، لكن ليس فيهم أمام في فن من فنون الإسلام ، لا التفسير ، ولا الحديث ، ولا الفقه ، ولا اللغة ، ولا النحو ، بل أئمة النحاة أهل اللغة كالخليل وسيبويه ، والكسائي ، والفراء ، وأمثالهم ، وأبي عمرو بن العلاء ، وأبي زيد الأنصاري ، والأصمعي ، وأبي عمرو الشيباني ، وغيرهم لم يقسموا تقسيم هؤلاء .

قال مراد : ومن تدبّر كلام شيخ الإسلام هنا علم يقيناً أن من قال : إن الإمام أحمد يقول بالمجاز كان مخطئاً على الإمام أحمد ، لأن مقصود الإمام هو ما يجوز في اللغة وليس الاصطلاح المشهور في كتب الأصوليين .

١٦ - مسألة : غلط من نفى تفسير إحدى الآيتين، بصَرْف الكلام عن ظاهره في الأولى لأجل الثانية، ونسبه للإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» ٢١/٦ : ويجوز باتفاق المسلمين أن تفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى، ويصرف الكلام عن ظاهره، إذ لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنة، وإن سمي تأويلاً وصرفاً عن الظاهر فذلك لدلالة القرآن عليه، ولموافقة السنة والسلف عليه، لأنه تفسير للقرآن بالقرآن، ليس تفسيراً له بالرأي . والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين كما تقدم .

وللإمام أحمد رحمه الله تعالى رسالة في هذا النوع، وهو ذكر الآيات التي يقال : بينها معارضة، وبيان الجمع بينها وإن كان فيه مخالفة لما يظهر من إحدى الآيتين، أو حمل إحداهما على المجاز . وكلامه في هذا أكثر من كلام غيره من الأئمة المشهورين، فإن كلام غيره أكثر ما يوجد في المسائل العملية وأما المسائل العلمية فقليل وكلام الإمام أحمد كثير في المسائل العلمية والعملية لقيام الدليل من القرآن والسنة على ذلك، ومن قال : إن مذهبه نفي ذلك فقد افترى عليه، والله أعلم .

١٧ - مَسْألة . غَلَطُ من زعَمَ أنّ أطْفال المشركين كُلَّهم في النّار ونَسبَهُ إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام رحمه الله في درء تعارض العقل والنقل ٨/٤٣٥ :

وقد تنازع الناس في أطفال المشركين على أقوال :

فقالت طائفة : إنهم كلهم في النار . وقالت طائفة : كلهم في الجنة . وكل واحد من القولين اختاره طائفة من أصحاب أحمد . الأول : اختاره القاضي أبو يعلى وغيره ، وحَكَوْه عن أحمد ، وهو غلط على أحمد كما أشرنا إليه .

والثاني : اختاره أبو الفرج بن الجوزي وغيره . ومن هؤلاء من يقول : هم خدم أهل الجنة . ومنهم من قال : هم من أهل الأعراف .

والقول الثالث : الوقف فيهم . وهذا هو الصواب الذي دلّت عليه الأحاديث الصحيحة ، وهو منصوص أحمد وغيره من الأئمة .

وذكره ابن عبدالبر عن حمّاد بن سَلَمَة ، وحماد بن زيد ، وابن المبارك وإسحاق بن راهويه . قال : وعلى ذلك أكْثر أصحاب مالك ، وذكر أيضاً في أطفال المسلمين نزاعاً ليس هذا موضعه .

وفي المجلد نفسه ص ٣٩٧ قال شيخ الإسلام : قلتُ : وأما ثبوت حكم الكفر في الآخرة للأطفال ، فكان أحمد يقف فيه ، تارة يقف عن الجواب ، وتارة يردهم إلى العلم ، كقوله : «اللّه أعلم بما كانوا عاملين» . وهذا أحْسنُ جَوابَيْه ، كما نقل محمد بن الحكم عنه ، وسأله عن أولاد

المشركين، فقال: أذهب إلى قول النبي ﷺ: «اللّه أعلم بما كانوا عاملين».

ونَقَل عنه أبو طالب أن أبا عبداللّه سئل عن أطفال المشركين. فقال: كان ابن عباس يقول: «فأبواه يهودانه وينصرانه»، حتى سمع: «اللّه أعلم بما كانوا عاملين» فترك قوله.

قال أحمد: وهي صحاح، ومخرجها كلها صحاح. وكان الزهري يقول: من الحديث ما يحدث بها على وجوهها».

وأما توقف أحمد في الجواب، «فنقل عنه علي بن سعيد أنه سأله عن قوله: فأبواه يهودانه وينصرانه. قال: الشأن في هذا، وقد اختلف الناس، ولم نقف منها على شيء أعرفه».

وقال الخلال: «رأيت في كتابٍ لهارون المستملي، قال أبو عبداللّه: إذا سأل الرجل عن أولاد المشركين مع آبائهم، فإنّه أصْلُ كل خصومة، ولا يَسْأل عنه إلا رجلٌ اللّه أعلم به. قال: ونحن نُمِرُّ هذه الأحاديث على ما جاءت، ونسكت، لا نقول شيئاً».

«وقال المروزي: قال أبو عبداللّه سأل بشر بن السري سفيان الثوري عن أطفال المشركين، فصاح به وقال: يا صبي، أنت تسأل عن هذا؟!».

وكذلك نقل خطّاب بن بشر، وحنبل أن أبا عبدالرحمن بن الشافعي سأل أحمد عن هذا، فنهاه، ولم ينقل أحد قط عن أحمد أنه قال: هم في النار. ولكن طائفة من أتباعه، كالقاضي أبي يعلى وغيره، لما سمعوا جوابه بأنه قال: اللّه أعلم بما كانوا عاملين، ظنوا أن

هذا من تمام حديث مروي عن خديجة رضي اللّه عنها أنها سألت النبي ﷺ عن أولادها من غيره، فقال النبي ﷺ : هم في النار. فقالت : بلا عمل؟ فقال : اللّه أعلم بما كانوا عاملين. فظنّ هؤلاء أن أحمد أجاب بحديث خديجة، وهذا غَلَطٌ على أحمد. فإن حديث خديجة هذا حديث موضوع [كذب] لا يحتج بمثله أقل من صحب أحمد، فضلاً عن الإمام أحمد.

وأحمد إنما اعتمد على الحديث الصحيح، حديث ابن عباس، وحديث أبي هريرة؛ وهو في الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : كلُّ مولودٍ يُولَدُ على الفِطْرةِ، فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه ويمجِّسانه، كما تُنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟ ثم يقول أبو هريرة : اقرأوا إن شئتم : ﴿فِطْرت اللّهِ التي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾[الروم : ٣٠].

وكذلك في الصحيح عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه سئل عن أطفال المشركين. فقال : اللّه أعلم بما كانوا عاملين.

وقد ذكر أحمد أن ابن عباس رجع إلى هذا، بعد أن كان يقول : هم مع آبائهم. فدلّ على أن هذا جواب من لا يقطع بأنهم مع آبائهم.

وأبو هريرة نفسه، الذي روى هذا الحديث عن النبي ﷺ، قد ثبت عنه ما رواه غير واحد، منهم عبدالرحمن بن أبي حاتم في تفسيره وغيره، من حديث عبدالرزاق : أنبأ معمّر، عن ابن طاووس، عن أبيه، عن أبي هريرة قال : إذا كان يوم القيامة جمع اللّه أهل الفترة والمعتوه

والأصمّ والأبكم والشيوخ الذين لم يدركوا الإسلام ، ثم أرسل إليهم رسولاً : أن ادخلوا النار ، فيقولون : كيف ولم يأتنا رسل؟ قال : وأَيْمُ اللّهِ لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً ثم يرسل إليهم رسولاً ، فيطيعه من كان يريد أن يطيعه . ثمّ قال أبو هريرة : اقرأوا إن شئتم : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء : ١٥] .

ورَوى هذا الأثر عن أبي هريرة : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري في تفسيره من رواية محمد بن عبدالأعلى ، عن محمد بن ثور ، عن معمَّر ، ومن رواية القاسم ، عن الحسين ، عن أبي سفيان ، عن معمَّر ، وقال فيه : «والشيوخ الذين جاء الإسلام وقد خرِفُوا» فبيَّن أبو هريرة أن اللّه لا يعذِّب أحداً حتى يبعث إليه رسولاً ، وأنه في الآخرة يمتحن من لم تبلغه الرسالة في الدنيا .

وقد روى هذا الحديث [الإمام] أحمد ، عن أبي هريرة مرفوعاً إلى النبي ﷺ وعن الأسود بن سريع أيضاً ، قال أحمد في المسند : حدثنا علي بن عبداللّه ثنا معاذ بن هشام ثنا أبي عن قتادة عن الأحنف بن قيس عن الأسود بن سريع : أن نبي اللّه ﷺ قال : أربعة يوم القيامة : رجل أصمّ لا يسمع شيئاً ، ورجل أحمق ، ورجل هرم ، ورجل مات في فترة . فأما الأصم فيقول : رَبِّ ، لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً ، وأما الأحمق فيقول : ربِّ ، لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفوني بالبعر ، وأما الهرم فيقول : رَبِّ ، لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئاً ، وأما الذي مات في الفترة فيقول : رَبِّ ، ما أتاني لك رسول . فيأخذ مواثيقَهم ليطيعنّه ، فيرسل إليهم أن ادخلوا النار ، قال : فوالذي نفسُ محمدٍ بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً

وسلاماً .

وبالإسناد عن قتادة ، عن الحسن ، عن أبي رافع ، عن أبي هريرة بمثل هذا الحديث . غير أنه قال في آخره : فَمَنْ دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ومن لم يدخلها يسحب إليها .

وقد جاءت بذلك عدة آثار مرفوعة إلى النبي ﷺ ، وعن الصحابة والتابعين ، بأنه في الآخرة يمتحن أطفال المشركين وغيرهم ممَّن لم تبلغه الرسالة في الدنيا . وهذا تفسير قوله : «اللّه أعلم بما كانوا عاملين» .

وهذا هو الذي ذكره الأشعري في المقالات عن أهل السنة والحديث ، وذكر أنه يذهب إليه .

وهذا التفصيل يُذهِب الخصومات التي كَرِه الخوضَ فيه لأجلها مَنْ كرهه . فإن مَنْ قَطَع لهم بالنار كلُّهم ، جاءت نصوصٌ تدفع قوله ، ومَن قطَعَ لهم بالجنة كلهم ، جاءت نصوصٌ تدفع قوله . ثم إذا قيل : هم مع آبائهم ،لَزِمَ تعذيبُ من لم يُذنِب ، وانفتح بابُ الخوض في الأمر والنهي ، والوعد والوعيد ، والقدر والشرع ، والمحبة والحكمة والرحمة . فلهذا كان أحمد يقول : هو أصل كل خصومة .

فأما جواب النبي ﷺ الذي أجاب به أحمدُ آخراً ، وهو قوله «الله أعلم بما كانوا عاملين» ، فإنه فَصْل الخطابِ في هذا الباب . وهذا العلم يظهر حُكْمُه في الآخرة ، واللّه تعالى أعلم .

وأحمد - رحمه اللّه - كان مُتَّبعاً في هذا الباب وغيره لمن قبله من أئمة السنة ، كما روينا عن طريق إسحاق بن راهويه ، فيما ذكره ابن عبدالبر وغيره .

١٨ - مسألة : غَلَطُ من قال إنّ النبيَّ رأى ربَّهُ بعينَيْ رأسِه ونَسَبَ ذلك إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام رحمه الله في مجموع الفتاوي ٥٠٩/٦ :

(فصل) وأما «الرؤية» فالذي ثبت في الصحيح عن ابن عباس أنه قال : «رأي محمد ربه بفؤاده مرتين» وعائشة أنكرت الرؤية ، فمن الناس من جمع بينهما فقال : عائشة أنكرت رؤية العين ، وابن عباس أثبت رؤية الفؤاد .

والألفاظ الثابتة عن (ابن عباس) هي مطلقة ، أو مقيدة بالفؤاد ، تارة يقول : رأى محمد ربه ، وتارة يقول رآه محمد ؛ ولم يثبت عن ابن عباس لفظ صريح بأنه رآه بعينه .

وكذلك «الإمام أحمد» تارة يطلق الرؤية ، وتارة يقول : رآه بفؤاده ؛ ولم يقل أحد أنه سمع أحمد يقول رآه بعينه ؛ لكن طائفة من أصحابه سمعوا بعض كلامه المطلق ، ففهموا منه رؤية العين ؛ كما سمع بعض الناس مطلق كلام ابن عباس ففهم منه رؤية العين .

وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه ، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة ، ولا في الكتاب والسنة ما يدلّ على ذلك ؛ بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل ؛ كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال : سألت رسول اللّه ﷺ هل رأيت ربك؟ فقال : «نور . أنى أراه» .

وقد قال تعالى : ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد

الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا﴾ [الإسراء : ١] ، ولو كان قد أراه نفسه بعينه لكان ذكر ذلك أولى .

وكذلك قوله : ﴿أفتمارونه على ما يرى﴾ [النجم : ١٢] . ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ [النجم : ١٨] ولو كان رآه بعينه لكان ذكر ذلك أولى .

وفي الصحيحين عن ابن عباس في قوله : ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن﴾ [الإسراء :٦٠] ، قال هي رؤيا عين أريها رسول اللّه ﷺ ليلة أسري به ، وهذه «رؤيا الآيات» لأنه أخبر الناس بما رآه بعينه ليلة المعراج ، فكان ذلك فتنة لهم ، حيث صدقه قوم وكذبه قوم ، ولم يخبرهم بأنه رأى ربه بعينه وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك ، ولو كان قد وقع ذلك لذكره كما ذكر ما دونه .

وقد ثبت بالنصوص الصحيحة واتفاق سلف الأمة أنه لا يرى اللّه أحد في الدنيا بعينه ، إلا ما نازع فيه بعضهم من رؤية نبينا محمد ﷺ خاصة ، واتفقوا على أن المؤمنين يرون اللّه يوم القيامة عياناً ، كما يرون الشمس والقمر .

١٩ - مسألة : غَلَط من زعم أنّ في تكفير أهل البدع روايتين عن الإمام أحمد واحدة بكفرهم والأخرى عدم كفرهم وأنّ الصواب التّفصيل .

قال شيخ الإسلام رحمه الله ٣٤٥/٢٣ «مجموع الفتاوي» :

وأما الصلاة خلف من يكفر ببدعته من أهل الأهواء فهناك قد تنازعوا في نفس صلاة الجمعة خلفه . ومن قال إنه يكفر أمر بالاعادة ، لأنها صلاة خلف كافر ، لكن هذه المسألة متعلقة بتكفير أهل الأهواء والناس مضطربون في هذه المسألة . وقد حُكي عن مالك فيها روايتان وعن الشافعي فيها قولان . وعن الامام أحمد أيضاً فيها روايتان ، وكذلك أهل الكلام فذكروا للأشعري فيها قولان . وغالب مذاهب الأئمة فيها تفصيل .

وحقيقة الأمر في ذلك : ان القول قد يكون كفراً ، فيطلق القول بتكفير صاحبه ، ويقال من قال كذا فهو كافر ، لكن الشخص المعين الذي قاله لا يحكم بكفره ، حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها .

وهذا كما في نصوص الوعيد فإن اللّه سبحانه وتعالى يقول : **﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً﴾** [النساء : ١٠] فهذه ونحوه من نصوص الوعيد حق ، لكن الشخص المعين لا يشهد عليه بالوعيد ، فلا يشهد لمعين من أهل القبلة بالنار لجواز أن لا يلحقه الوعيد لفوات شرط ، أو ثبوت مانع ، فقد لا يكون التحريم بلغه ، وقد يتوب من فعل المحرم ، وقد تكون له

حسنات عظيمة تمحو عقوبة ذلك المحرم ، وقد يبتلى بمصائب تكفر عنه ، وقد يشفع فيه شفيع مطاع .

وهكذا الأقوال التي يكفر قائلها قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق ، وقد تكون عنده ولم تثبت عنده ، أو لم يتمكن من فهمها ، وقد يكون قد عرضت له شبهات يعذره اللّه بها ، فمن كان من المؤمنين مجتهداً في طلب الحق وأخطأ فإن اللّه يغفر له خطأه كائنا ما كان ، سواء كان في المسائل النظرية ، أو العملية . هذا الذي عليه أصحاب النبي ﷺ ، وجماهير أئمة الإسلام وما قسموا المسائل إلى مسائل أصول يكفر بإنكارها ، ومسائل فروع لا يكفر بإنكارها .

فأما التفريق بين نوع وتسميته مسائل الأصول وبين نوع آخر وتسميته مسائل الفروع فهذا الفرق ليس له أصل لا عن الصحابة ، ولا عن التابعين لهم بإحسان ، ولا أئمة الإسلام ، وإنما هو مأخوذ عن المعتزلة وأمثالهم من أهل البدع ، وعنهم تلقاه من ذكره من الفقهاء في كتبهم ، وهو تفريق متناقض ، فإنه يقال لمن فرق بين النوعين : ما حد مسائل الأصول التي يكفر المخطىء فيها؟ وما الفاصل بينها وبين مسائل الفروع؟ فإن قال : مسائل الأصول هي مسائل الاعتقاد ومسائل الفروع هي مسائل العمل . قيل له : فتنازع الناس في محمد ﷺ هل رأى ربه أم لا؟ وفي أن عثمان أفْضَل من علي ، أم علي أفضل؟ وفي كثير من معاني القرآن ، وتصحيح بعض الأحاديث هي من المسائل الاعتقادية العلمية ، ولا كفر فيها بالاتفاق ، ووجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وتحريم الفواحش والخمر هي مسائل عملية ، والمنكر لها

يكفر بالاتفاق .

وإن قال الأصول : هي المسائل القطعية ، قيل له : كثير من مسائل العمل قطعية ، وكثير من مسائل العلم ليست قطعية ، وكون المسألة قطعية أو ظنية هو من الأمور الاضافية ، وقد تكون المسألة عند رجل قطعية لظهور الدليل القاطع له ، كمن سمع النص من الرسول ﷺ ، وتيقن مراده منه ، وعند رجل لا تكون ظنية ، فضلاً عن أن تكون قطعية لعدم بلوغ النص إياه ، أو لعدم ثبوته عنده ، أو لعدم تمكنه من العلم بدلالته .

وقد ثبت في الصحاح عن النبي ﷺ حديث الذي قال لأهله : «إذا أنا مت فاحرقوني ، ثم اسحقوني ، ثم ذروني في اليم ، فواللّه لئن قدر اللّه عليه ليعذبني اللّه عذاباً ما عذبه أحداً من العالمين ، فأمر اللّه البر بردّ ما أخذ منه ، والبحر بردّ ما أخذ منه ، وقال : ما حملك على ما صنعت؟ قال : خشيتك يا رب ؛ فغفر اللّه له» فهذا شك في قدرة اللّه وفي المعاد ، بل ظنّ أنه لا يعود ، وأنه لا يقدر اللّه عليه إذا فعل ذلك ، وغفر اللّه له ، وهذه المسائل مبسوطة في غير هذا الموضع .

ولكن المقصود هنا أن مذاهب الأئمة مبنية على هذا التفصيل بين النوع والعين ، ولهذا حكى طائفة عنهم الخلاف في ذلك ، ولم يفهموا غور قولهم ، فطائفة تحكي عن أحمد في تكفير أهل البدع روايتين مطلقاً ، حتى تجعل الخلاف في تكفير المرجئة والشيعة المفضلة لعلي ، وربما رجحت التكفير والتخليد في النار ، وليس هذا مذهب أحمد ، ولا

غيره من أئمة الاسلام ، بل لا يختلف قوله أنه لا يكفر المرجئة الذين يقولون : الايمان قول بلا عمل ، ولا يكفر من يفضل علياً على عثمان ، بل نصوصه صريحة بالامتناع من تكفير الخوارج والقدرية وغيرهم . وإنما كان يكفر الجهمية المنكرين لأسماء اللّه وصفاته ، لأن مناقضة أقوالهم لما جاء به الرسول ﷺ ظاهرة بينة ؛ ولأن حقيقة قولهم تعطيل الخالق ، وكان قد ابتلي بهم حتى عرف حقيقة أمرهم ، وأنه يدور على التعطيل ، وتكفير الجهمية مشهور عن السلف والأئمة .

لكن ما كان يكفر أعيانهم ، فإن الذي يدعو إلى القول أعظم من الذي يقول به ، والذي يعاقب مخالفه أعظم من الذي يدعو فقط والذي يكفر مخالفه أعظم من الذي يعاقبه ، ومع هذا فالذين كانوا من ولاة الأمور يقولون بقول الجهمية : ان القرآن مخلوق ، وأن اللّه لا يرى في الآخرة ، وغير ذلك . ويدعون الناس إلى ذلك ، ويمتحنونهم ، ويعاقبونهم ، إذا لم يجيبوهم ، ويكفرون من لم يجبهم ، حتى أنهم كانوا إذا أمسكوا الأسير لم يطلقوه حتى يقرّ بقول الجهمية : أن القرآن مخلوق ، وغير ذلك . ولا يولون متولياً ولا يعطون رزقاً من بيت المال إلا لمن يقول ذلك ، ومع هذا فالإمام أحمد - رحمه اللّه تعالى - ترحم عليهم ، واستغفر لهم ، لعلمه بأنهم لم يتبيّن لهم أنهم مكذبون للرسول ، ولا جاحدون لما جاء به ، ولكن تأولوا فأخطأوا ، وقلدوا من قال لهم ذلك .

وكذلك الشافعي لما قال لحفص الفرد حين قال : القرآن مخلوق : كفرت باللّه العظيم . بين له أن هذا القول كفر ، ولم يحكم بردة حفص

بمجرد ذلك ؛ لأنه لم يتبين له الحجة التي يكفر بها ، ولو اعتقد أنه مرتد لسعى في قتله ، وقد صرح في كتبه بقبول شهادة أهل الأهواء ، والصلاة خلفهم .

وكذلك قال مالك - رحمه الله - والشافعي ، وأحمد ، في القدري : إن جحد علم اللّه كفر ، ولفظ بعضهم : ناظروا القدرية بالعلم ، فإن أقروا به خصموا ، وان جحدوه كفروا .

وسئل أحمد عن القدري : هل يكفر؟ فقال : ان جحد العلم كفر . وحينئذ فجاحد العلم هو من جنس الجهمية . وأما قتل الداعية إلى البدع فقد يقتل لكف ضرره عن الناس ، كما يقتل المحارب ، وإن لم يكن في نفس الأمر كافراً ، فليس كل من أمر بقتله يكون قتله لردّته وعلى هذا قتل غيلان القدري وغيره قد يكون على هذا الوجه . وهذه المسائل مبسوطة في غير هذا الموضع وإنما نبهنا عليها تنبيهاً .

قال مراد : تنبّه أنّ الكلام المتَقدِّم من شيخ الإسلام هو في أهل البدع الذين أطلق عليهم الإمام أحمد وغيره التكفير وأنّ شيخ الإسلام حقّق المقصودَ بهذا الإطلاق وفصَّل المراد منه وليس كل أهل البدع ، إذ من أهل البدع من لم ينطق فيه الإمام أحمد بتكفيرِ البتّةَ وهذا موضوع المسألة التالية .

٢٠ - مسألة : غَلَطُ من نَسَبَ إلى الإمام أحمد تكْفير المرجئة والشيعة المفضِّلة .

قال شَيْخ الإسلام «مجموع الفتاوى» ٢٣/ ٣٤٨ :

وأما السلف والأئمة فلم يتنازعوا في عدم تكفير المُرْجئة والشيعة المفضّلةِ ونحو ذلك ولم تختلف نصوص أحمد في أنه لا يكفر هؤلاء وإن كان من أصحابه من حكى في تكفير جميع أهل البدع من هؤلاء وغيرهم خلافاً عنه أو في مذهبه حتى أطلق بعضهم تخليد هؤلاء وغيرهم وهذا غلطٌ على مذهبه وعلى الشّريعة . ا هـ .

وانظر أيضاً مجموع الفتاوى ٤٨٦/١٢ ، ومجموع الفتاوى أيضاً ٥٠٧/٧ .

٢١ - مسألة - غَلَطُ من قال إنّ الداعية إلى البدعةِ لا تُقْبَلُ تَوْبَتُه وحكاه عن الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ٢٣/١٦ - تعليقاً على قول اللّه عز وجل : ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمةِ اللّه إن اللّه يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم﴾ [الزمر : ٥٣] : وهذه آية عظيمةٌ جامعةٌ من أعظم الآيات نفعاً وفيها ردٌّ على طوائف‹الرد على من يقول إن الداعي إلى البدعة لا تقبل توبته ويحتجون بحديثٍ إسرائيلي فيه : (أنه قيل لذلك الداعية : فكيف بمن أضللت؟) وهنا يقوله طائفة ممن ينتسب إلى السنة والحديث وليسوا من العلماء بذلك كأبي عليٍّ الاهوازي وأمثاله ممن لا يميّزون بين الأحاديث الصحيحة والموضوعة ، وما يحتجّ به وما لا يحتجّ به ، بل يروون كل ما في الباب محتجين به ، وقد حكى هذا طائفةٌ قولاً في مذهب أحمد أو روايةٍ عنه وظاهر مذهبه مع مذاهب سائر أئمة المسلمين أنه تقبل توبته كما تقبل توبة الداعي إلى الكفر ، وتوبة من فتن الناس عن دينهم . ا هـ .

قال مراد : مع أن شيخ الإسلام قال : وظاهر مذهب الإمام أحمد قبول التوبة ، فإن سياق كلامه يدلّ على غلطِ من نفى قبول توبة التائب في هذا المقام . ويؤكد هذا قولُ شيخ الإسلام في مجموع الفتاوي ١١ /٦٨٤ : ولهذا قال طائفة من السلف منهم الثوريّ : البدعة أحبّ إلى إبليس من المعصية ؛ لأنَّ المعصية يُتاب منها ،

والبدعة لا يُتاب منها . وهذا معنى ما روي عن طائفة أنّهم قالوا : إن الله حجر التوبة على كل صاحب بدعة بمعنى أنّه لا يتوب منها لأنّه يحسب أنّه على هدى ولو تاب لتاب عليه كما يتوب على الكافر ، ومَن قال إنّه لا تقبل توبةُ مبتدعٍ مُطلقاً فقد غلط غَلَطاً مُنْكراً . ا هـ . واللّه أعلم .

٢٢ - مسألة : غلط من نسب إلى الإمام أحمد عدم صحة التوبة من ذنب دون الآخر .

قال شيخ الإسلام ٣٢٠/١٠ : وذهب طائفة من أهل الكلام كأبي هاشم إلى أن التوبة لا تصح من قبيح مع الإصرار على الآخر ، قالوا : لأن الباعث على التوبة إن لم يكن من خشية اللّه لم يكن توبة صحيحة ، والخشية مانعة من جميع الذنوب لا من بعضها ، وحكى القاضي أبو يعلى وابن عقيل هذا رواية عن أحمد ، لأن المروذي نقل عنه أنه سئل عمن تاب من الفاحشة وقال : قلت لأبي عبداللّه : رجل تاب ، وقال : لو ضرب ظهري بالسياط ما دخلت في معصية إلا أنه لا يدع النظر ، فقال أحمد : أي توبة هذه؟! قال جرير : سألت رسول اللّه ﷺ عن نظرة الفجأة . فقال : «اصرف بصرك» .

والمعروف عن أحمد وسائر الأئمة هو القول بصحة التوبة ، وأحمد في هذه المسألة إنما أراد أن هذه ليست توبة عامة يحصل بسببها من التائبين توبة مطلقاً ، لم يرد أن ذنب هذا كذنب المصر على الكبائر ، فإن نصوصه المتواترة عنه وأقواله الثابتة تنافي ذلك ، وحمل كلام الإمام على ما يصدق بعضه بعضاً أولى من حمله على التناقض ، لا سيما إذا كان القول الآخر مبتدعاً لم يعرف عن أحد من السلف ، وأحمد يقول : إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام ، وكان في المحنة يقول : كيف أقول ما لم يقل؟ واتباع أحمد للسنة والآثار وقوة رغبته في ذلك ، وكراهته لخلافه من الأمور المتواترة عنه يعرفها من

يعرف حاله من الخاصة والعامة .

وما ذكروه من أن الخشية توجب العموم .

فجوابه أنه قد يعلم قبح أحد الذنبين دون الآخر ، وإنما يتوب مما يعلم قبحه .

وأيضاً فقد يعلم قبحها ولكن هواه يغلبه في أحدهما دون الآخر فيتوب من هذا دون ذاك ، كمن أدى بعض الواجبات دون بعض ، فإن ذلك يقبل منه . انتهى .

وانظر ١٥/٣٧٤(مجموع الفتاوي)

٢٣ - مسألة : غلط من زعم أنّا لا نعرف معنى آياتِ الصفات ونسب ذلك إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام ١٧/٣٦٣ «مجموع الفتاوى» :

والمنتسبون إلى السنة من الحنابلة وغيرهم ، الذين جعلوا لفظ التأويل يعم القِسْمين ، يتمسكون بما يجدونه في كلام الأئمة في المتشابه مثل قول أحمد في رواية حنبل ولا كيف ولا معنى ، ظنوا أنّ مراده أنّا لا نعرف معناها . وكلام أحمد صريح بخلاف هذا في غير موضع ، وقد بين أنه إنما ينكر تأويلات الجهمية ونحوهم الذين يتأولون القرآن على غير تأويله ، وصنف كتابه في «الرد على الزنادقة والجهمية» فيما أنكرته من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله ، فأنكر عليهم تأويل القرآن على غير مراد الله ورسوله ، وهم إذا تأولوه يقولون : معنى هذه الآية كذا ، والمكيفون يثبتون كيفية ، يقولون : إنهم علموا كيفية ما أخبر به من صفات الرب . فنفى أحمد قول هؤلاء ، وقول هؤلاء : قول المكيفة الذين يدعون أنهم علموا الكيفية ، وقول المحرفة الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ، ويقولون معناه كذا وكذا . ا هـ .

٢٤ - مسألة : غَلَطُ من غَلِط على الإمام أحمد في تفسير قوله أن للّه حداً .

قال شيخ الإسلام في «بيان تلبيس الجهمية» ٤٣٣/١ :

فهذا الكلام من الإمام أبي عبداللّه رحمه الله يبين أنه نفى أن العباد يحدّون الله تعالى أو صفاته بحد ، أو يقدرون ذلك بقدر ، أو أن يبلغوا إلى أن يصفوا ذلك ، وذلك لا ينافي ما تقدم من إثبات أنه في نفسه له حد يعلمه هو لا يعلمه غيره ، أو أنه هو يصف نفسه ، وهكذا كلام سائر أئمة السلف يثبتون الحقائق وينفون علم العباد بكنهها كما ذكرنا من كلامهم في غير هذا الموضع ما يبين ذلك .

وأصْحاب الإمام أحمد منهم من ظن أن هذين الكلامين يتناقضان ، فحكى عنه في إثبات الحدّ لله تعالى روايتين ، وهذه طريقة الروايتين والوجهين . ومنهم من نفى الحد عن ذاته تعالى ونفى علم العباد به كما ظنه موجب ما نقله حنبل ، وتأول ما نقله المروذي والأثرم وأبو داود وغيرهم من إثبات الحد له على أن المراد إثبات حد العرش . ومنهم من قرر الأمر كما يدل عليه الكلامان ، أو تأول نفي الحد بمعنى آخر .



٢٥ - مسألة : غلط أبي محمد بن عبد البصري في كتابه في «أصول السنة والتوحيد» بنسبته إلى الإمام أحمد أنه يقول : إن الله لا يُجبر على طاعة ولا على معصية .

قال شيخ الإسلام في «درء التعارض» ٥٠٢/٨ : وأما ما حكاه عن أحمد ونحوه : أنّ الله لا يُجبر على طاعة ولا على معصية فهو حكاه بحسب ما بلغه واعتقده . والمنصوص الصريح عنه الإنكار على من قال : جبر . وعلى من قال : لم يجبر وفي الجملة الكلام في هذا الباب له موضع آخر .

وقال شيخ الإسلام ٧٠/١ «درء التعارض» : قال الخلال : أنبأنا الميموني قال : سمعت أبا عبدالله - يعني أحمد بن حنبل - يناظر خالد بن خِداش - يعني في القدر - فذكروا رجلاً ، فقال أبو عبدالله : «إنما أكره من هذا أن يقول : أجبر الله» .

وقال : أنبأنا المروزي : قلت لأبي عبدالله : رجل يقول : إن الله أجبر العباد ، فقال : «هكذا لا نقول» ، وأنكر هذا وقال : **﴿يُضِلّ من يشاء ويهدي من يشاء﴾** [النحل : ٩٣] .

وقال : أنبأنا المروزي قال : كتب إليّ عبدالوهاب في أمر حسن بن خلف العكبري ، وقال : إنه يتنزه عن ميراث أبيه ، فقال رجل قدري : إن الله لم يجبر العباد على المعاصي ، فردّ عليه أحمد بن رجاء ، فقال : إن الله جبر العباد على ما أراد . أراد بذلك إثبات القدر . فوضع أحمد بن علي كتاباً يحتج فيه ، فأدخلته على أبي عبدالله ، فأخبرته

بالقصة ، فقال : «ويضع كتاباً؟» وأنكر عليهما جميعاً : على ابن رجاء حين قال : جَبَرَ العباد ، وعلى القدري حين قال : لم يجبر ، وأنكر على أحمد بن علي وضعه الكتاب واحتجاجه ، وأمر بهجرانه لوضعه الكتاب ، وقال لي : يجب على ابن رجاء أن يستغفر ربه لما قال : جَبَر العباد . فقلت لأبي عبدالله : فما الجواب في هذه المسألة؟ قال : ﴿يُضِل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ [النحل : ٩٣] . انتهى .

وقد فصَّل شيخ الإسلام الصواب في كلام الأئمة في الموضع المذكور آنفاً من صفحة ٦٦ - ٧١ ج١ «درء التعارض» .

٢٦ - مسألة : غلط من قال : إن العالِم يجوز له أن يقلِّد غيره إذا كان قادراً على الاستدلال، ونسبه إلى أحمد .

قال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» ٢٦١/١٩ : ولهذا نقل غير واحد الإجماع على أنه لا يجوز للعالِم أن يقلد غيره إذا كان قد اجتهد واستدلّ وتبين له الحق الذي جاء به الرسول، فهنا لا يجوز له تقليد من قال خلاف ذلك بلا نزاع، ولكن هل يجوز مع قدرته على الاستدلال أنه يقلد؟ هذا فيه قولان :

فمذهب الشافعي وأحمد وغيرهما لا يجوز. وحكي عن محمد بن الحسن جوازه، والمسألة معروفة، وحكى بعض الناس ذلك عن أحمد ولم يعرف هذا الناقل قول أحمد كما هو مذكور في غير هذا الموضع .

وقال في الكتاب نفسه ٢٢٥/٢٠ : وكذلك من تبيَّن له في مسألة من المسائل الحق الذي بعث الله به رسوله، ثم عدل عنه إلى عادته، فهو من أهل الذم والعقاب. وأما من كان عاجزاً عن معرفة حكم الله ورسوله، وقد اتبع فيها من هو من أهل العلم والدين، ولم يتبين له أن قول غيره أرجح من قوله فهو محمود يثاب، لا يذم على ذلك ولا يُعاقب، وإن كان قادراً على الاستدلال ومعرفة ما هو الراجح، وتوقى بعض المسائل، فعدل عن ذلك إلى التقليد، فهو قد اختلف في مذهب أحمد المنصوص عنه. والذي عليه أصحابه أن هذا آثم أيضاً، وهو مذهب الشافعي وأصحابه، وحكي عن محمد بن الحسن وغيره أنه يجوز له التقليد مطلقاً، وقيل : يجوز تقليد الأعلم .

وحكى بعضهم هذا عن أحمد ، كما ذكره أبو إسحاق في اللمع ، وهو غلط على أحمد ، فإن أحمد إنما يقول هذا في الصحابة[1] فقط ، على اختلاف عنه في ذلك ، وأما مثل مالك والشافعي وسفيان ، ومثل إسحاق بن راهويه وأبي عبيد ، فقد نص في غير موضع على أنه لا يجوز للعالم القادر على الاستدلال أن يقلدهم ، وقال : لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكاً ولا الشافعي ولا الثوري . وكان يحب الشافعي ويثني عليه ، ويحب إسحاق ويثني عليه ، ويثني على مالك والثوري وغيرهما من الأئمة ، ويأمر العامِّي أن يستفتي إسحاق ، وأبا عبيد ، وأبا ثور ، وأبا مصعب . وينهى العلماء من أصحابه كأبي داود ، وعثمان بن سعيد ، وإبراهيم الحربي ، وأبي بكر الأثرم ، وأبي زرعة ، وأبي حاتم السجستاني ، ومسلم ، وغيرهم أن يقلدوا أحداً من العلماء ، ويقول : عليكم بالأصل ، بالكتاب والسنة .

(١) في الأصل : «أصحابه» وهو خطأ ، والصواب ما أثبت .

٢٧ - مسألة : غلط من ظنَّ أنَّ قول الإمام أحمد في الجُنب إذا اغتسل في ماءٍ أنّه أنجس الماء وفسَّر النجاسة هنا أنّها النجاسة الحسيَّة .

قال شيخ الإسلام في «الاختيارات الفقهية» للبعلي ص٣ :

وتجوز طهارة الحدث بكل ما يسمى ماء ، وبمعتصر الشجر . قاله ابن أبي ليلى والأوزاعي والأصم وابن شعبان ، وبالمتغير بطاهر . وهو رواية عن أحمد رحمه اللّه . وهو مذهب أبي حنيفة ، وبماء خلت به امرأة لطهارة ، وهو رواية عن أحمد رحمه اللّه تعالى وهو مذهب الأئمة الثلاثة ، وبالمستعمل في رفع حدث . وهو رواية اختارها ابن عقيل وأبو البقاء وطوائف من العلماء .

وذهبت طائفة إلى نجاسته ، وهو رواية عن أحمد رحمه الله .

قال الخلال : حدثنا صالح بن أحمد قال : قلت لأبي : إذا اغتسل الجنب في البئر أو في الغدير ، وفيه الماء أكثر من قلتين؟ قال : يجزيه ذلك . قال أحمد : أنجس الماء؟

قول أحمد «قد أنجس الماء» ظَنَّ بعض أصحابه أنه أراد نجاسة الخبث فذكر رواية عنه . وإنما أراد أحمد نجاسة الحدث ، كما يراد بالطهارة طهارة الحدث . وأحمد رضي اللّه عنه لا يخالف سنة ظاهرة معلومة له قط . والسنة في ذلك أبين من أن تخفى على أقل أتباعه .

وانظر أيضاً «مجموع الفتاوي» ١٥/٣٨٦ و ٢١/٦٨ .

٢٨ - مسألة : غلط من اشترط في صفة الخف الجائز المسح عليه كونه يثبت بنفسه ، ونسب ذلك إلى الامام أحمد .

قال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» ١٨٣/٢١ :

والمسح على الخفين قد اشترط فيه طائفة من الفقهاء شرطين :

هذا أحدهما : وهو أن يكون ساتراً لمحل الفرض . وقد تبين ضعف هذا الشرط .

والثاني : أن يكون الخفّ يثبت بنفسه . وقد اشترط ذلك الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد ، فلو لم يثبت إلا بشده بشيء يسير أو خيط متصل به أو منفصل عنه ونحو ذلك : لم يمسح ، وان ثبت بنفسه لكنه لا يستر جميع المحل إلا بالشد - كالزربول الطويل المشقوق : يثبت بنفسه لكن لا يستر إلى الكعبين إلا بالشد - ففيه وجهان أصحهما أنه يمسح عليه . وهذا الشرط لا أصْل له في كلام أحمد ، بل المنصوص عنه في غير موضع أنه يجوز المسح على الجوربين وان لم يثبتا بأنفسهما ، بل بنعلين تحتهما ، وأنه يمسح على الجوربين ما لم يخلع النعلين . فإذا كان أحمد لا يشترط في الجوربين أن يثبتا بأنفسهما بل إذا ثبتا بالنعلين جاز المسح عليهما : فغيرهما بطريق الأولى ، وهنا قد ثبتا بالنعلين وهما منفصلان عن الجوربين . فإذا ثبت الجوربان بشدّهما بخيوطهما كان المسح عليهما أولى بالجواز .

وإذا كان هذا في الجوربين : فالزربول الذي لا يثبت إلا بسير يشده

به متصلاً به أو منفصلاً عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين .

وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرهما : إذا ثبت ذلك بشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى .

فإن قيل : فيلزم من ذلك جواز المسح على اللفائف ، وهو : ان يلف على الرجل لفائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بهما ونحو ذلك .

قيل : في هذا وجهان ذكرهما الحلواني . والصواب أنه يمسح على اللفائف ، وهي بالمسح أولى من الخف والجورب ، فإن تلك اللفائف انما تستعمل للحاجة في العادة وفي نزعها ضرر : إما إصابة البرد ، وإما التأذي بالحفاء ، وإما التأذي بالجرح . فإذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللفائف بطريق الأولى .

ومن ادعى في شيء من ذلك اجماعاً فليس معه الا عدم العلم ، ولا يمكنه أن ينقل المنع عن عشرة من العلماء المشهورين فضلاً عن الاجماع . والنزاع في ذلك معروف في مذهب أحمد وغيره ؛ وذلك أن أصل المسح على الخفين خفي على كثير من السلف والخلف ؛ حتى ان طائفة من الصحابة أنكروه ، وطائفة من فقهاء أهل المدينة وأهل البيت أنكروه مطلقاً ، وهو رواية عن مالك ؛ والمشهور عنه جوازه في السفر دون الحضر .

٢٩ - مسألة : غلط من ظنّ أن هناك نزاعاً في استقبال القبلة لجهتها أو عينها ، ونسب ذلك إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» ٢٠٦/٢٢ :

فصل : في «استقبال القبلة» وانه لا نزاع بين العلماء في الواجب من ذلك وان النزاع بين القائلين بالجهة والعين لا حقيقة له . قال اللّه تعالى : **﴿قدْ نَرى تقلّب وجهك في السماء ، فلنولّينّك قبلة ترضاها ، فولِّ وجهكَ شطرَ المسجدِ الحرامِ وحيث ما كنتم فولُّوا وجوهكم شطره﴾** [البقرة : ١٤٤] إلى قوله : **﴿ومن حيث خرجتَ فولِّ وجهكَ شطرَ المسجدِ الحرامِ ، وحيث ما كنتمْ فولُّوا وجوهكم شطره﴾** [البقرة : ١٥٠] وشطره : نحوه ، وتلقاؤه ، كما قال :

أقيمي أمَّ زنباع أقيمي صدور العيس شطر بني تميم

وقال : **﴿ولكلٍّ وجهة هو مولِّيها﴾** [البقرة : ١٤٨]و «الوجهة» هي الجهة ، كما في عدة ، وزنة . أصلها : وعدة . ووزنة . فالقبلة التي تستقبل ، والوجهة هي التي يولِّيها .

وهو سبحانه أمره بأن يولي وجهه شطر المسجد الحرام ، و«المسجد الحرام» هو الحرم كله ، كما في قوله : **﴿فلا يقربوا المسجدَ الحرام بعد عامهم هذا﴾** [التوبة : ٢٨] وليس ذلك مختصاً بالكعبة ، وهذا يحقق الأثر المروي : «الكعبة قبلة المسجد ، والمسجد قبلة مكة ، ومكة قبلة الحرم ، والحرم قبلة الأرض» وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه صلّى في قبلي الكعبة ركعتين ، وقال : «هذه القبلة» . وثبت عنه

في الصحيحين أنه قال : «لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ؛ ولا تستدبروها ؛ ولكن شرقوا ، أو غربوا» فنهى عن استقبال القبلة بغائط أو بول وأمر باستقبالها في الصلاة ، فالقبلة التي نهى عن استقبالها واستدبارها بالغائط والبول هي القبلة التي أمر المصلي باستقبالها في الصلاة .

وقال ﷺ : «ما بين المشرق والمغرب قبلة» قال الترمذي : حديث صحيح . وهكذا قال غير واحد من الصحابة : مثل عمر ، وعثمان ، وعلي بن أبي طالب ، وابن عباس ، وابن عمر ، وغيرهم ، ولا يعرف عن أحد من الصحابة في ذلك نزاع ؛ وهكذا نص عليه أئمة المذاهب المتبوعة ، وكلامهم في ذلك معروف . وقد حكى متأخروا الفقهاء في ذلك قولين في مذهب أحمد وغيره .

وقد تأملت نُصوص أحمد في هذا الباب فوجدتها متفقةً لا اختلافَ فيها . وكذلك يذكر الاختلاف في مذهب مالك وأبي حنيفة والشافعي وهو عند التحقيق ليس بخلاف ؛ بل من قال : يجتهد أن يصلي إلى عين الكعبة ، أو فرضه استقبال عين الكعبة بحسب اجتهاده فقد أصاب ، ومن قال : يجتهد أن يصلي إلى جهة الكعبة . أو فرضه استقبال القبلة فقد أصاب . وذلك أنهم متفقون على أن من شاهد الكعبة فإنه يصلي إليها . ومتفقون على أنه كلما قرب المصلون إليها كان صفهم أقصر من البعيدين عنها . وهذا شأن كل ما يستقبل .

فالصف القريب منها لا يزيد طوله على قدر الكعبة ، ولو زاد لكان

الزائد مصلياً إلى غير الكعبة . والصف الذي خلفه يكون أطول منه وهلم جراً . فإذا كانت الصفوف تحت سقائف المسجد كانت منحنية بقدر ما يستقبلون الكعبة وهم يصلون إليها ، وإلى جهتها أيضاً ، فإذا بعد الناس عنها كانوا مصلين إلى جهتها ، وهم مصلون إليها أيضاً ، ولو كان الصف طويلاً يزيد طوله على قدر الكعبة صحت صلاتهم باتفاق المسلمين ، وإن كان الصف مستقيما حيث لم يشاهدوها . ومن المعلوم أنه لو سار من الصفوف على خط مستقيم إليها لكان ما يزيد على قدرها خارجاً عن مسافتها .

فمن توهم أن الفرض أن يقصد المصلي الصلاة في مكان لو سار على خط مستقيم وصل إلى عين الكعبة فقد أخطأ . ومن فسر وجوب الصلاة إلى العين بهذا وأوجب هذا فقد أخطأ . وان كان هذا قد قاله قائل من المجتهدين فهذا القول خطأ خالف نص الكتاب والسنة وإجماع السلف ؛ بل وإجماع الأمة . فإن الأمة متفقة على صحة صلاة الصف المستطيل الذي يزيد طوله على سمت الكعبة بأضعاف مضاعفة وإن كان الصف مستقيماً لا انحناء فيه ولا تقوس .

فإن قيل : مع البعد لا يحتاج إلى الانحناء والتقوس كما يحتاج إليه في القرب ، كما أن الناس إذا استقبلوا الهلال أو الشمس أو جبلاً من الجبال فإنهم يستقبلونه مع كثرتهم وتفرقهم ، ولو كان قريباً لم يستقبلوه إلا مع القلة والاجتماع ، قيل : لا ريب أنه ليس الانحناء والتقوس في البعد بقدر الانحناء والتقوس في القرب ؛ بل كلما زاد البعد قل الانحناء ، وكلما قرب كثر الانحناء ، حتى يكون

أعظم الناس انحناء وتقوساً الصف الذي يلي الكعبة ، ولكن مع هذا فلا بد من التقوس والانحناء في البعد إذا كان المقصود أن يكون بينه وبينها خط مستقيم بحيث لو مشي إليه لوصل إليها ؛ لكن يكون التقوس شيئاً يسيراً جداً ، كما قيل انه اذا قدر الصف ميلاً وهو مثلاً في الشام كان الانحناء من كل واحد بقدر شعيرة ؛ فإن هذا ذكره بعض من نص وجوب استقبال العين ، وقال : ان مثل هذا التقوس اليسير يعفى عنه .

فيقال له : فهذا معنى قولنا : إن الواجب استقبال الجهة . وهو العفو عن وجوب تحري مثل هذا التقوس والانحناء ، فصار النزاع لفظياً لا حقيقة له . فالمقصود أن من صلى إلى جهتها فهو مصل إلى عينها وان كان ليس عليه أن يتحرى مثل هذا ، ولا يقال لمن صلى كذلك أنه مخطىء في الباطن معفو عنه ؛ بل هذا مستقبل القبلة باطنا وظاهراً وهذا هو الذي أمر به ؛ ولهذا لما بنى أصحاب رسول الله ﷺ مساجد الأمصار كان في بعضها ما لو خرج منه خط مستقيم إلى الكعبة لكان منحرفاً وكانت صلاة المسلمين فيه جائزة باتفاق المسلمين .

وبهذا يظهر حقيقة قول من قال : ان من قرب منها أو من مسجد النبي ﷺ لا تكون إلا على خط مستقيم لأنه لا يقر على خطأ . فيقال : هؤلاء اعتقدوا أن مثل هذه القبلة تكون خطأ وإنما تكون خطأ لو كان الفرض أن يتحرى استقبال خط مستقيم بين وسط أنفه وبينها ؛ وليس الأمر كذلك ، بل قد تقدم نصوص الكتاب والسنة بخلاف ذلك .

ونظير هذا قول بعضهم إذا وقف الناس يوم العاشر خطأ أجزأهم فالصواب أن ذلك هو يوم عرفة باطناً وظاهراً ، ولا خطأ في ذلك ؛ بل يوم عرفة هو اليوم الذي يعرف فيه الناس ، والهلال إنما يكون هلالاً إذا استهله الناس ، وإذا طلع ولم يستهلوه فليس بهلال ؛ مع أن النزاع في الهلال مشهور هل هو اسم لما يطلع وان لم يستهل به؟ أو لما يستهل به؟ وفيه قولان معروفان في مذهب أحمد وغيره ؛ بخلاف النزاع في استقبال الكعبة .

ويدل على ذلك أنه لو قيل بأن على الإنسان أن يتحرى أن يكون بين وسط أنفه وجبهته وبينها خط مستقيم ، قيل فلا بد من طريق يعلم بها ذلك ؛ فإن اللّه لم يوجب شيئاً إلا وقد نصب على العلم به دليلاً ، ومعلوم أن طريق العلم بذلك لا يعرفه إلا خاصة الناس مع اختلافهم فيه ، ومع كثرة الخطأ في ذلك ، ووجوب استقبال القبلة عام لجميع المسلمين ، فلا يكون العلم الواجب خفياً لا يعلم إلا بطريق طويلة صعبة مخوفة مع تعذر العلم بذلك أو تعسره في أغلب الأحوال .

ولهذا كان الذين سلكوا هذه الطريق يتكلمون بلا علم مع اختلافهم في ذلك ، والدليل المشهور لهم الجدي والقطب ، فمنهم من يقول : القطب هو الجدي ، وهو كوكب خفي ، وهذا خطأ من ثلاثة أوجه : فإن القطب ليس هو الجدي ، والجدي ليس بكوكب خفي ؛ بل كوكب نير ، والقطب ليس أيضاً كوكباً . ومنهم من يقول : الجدي هو كوكب خفي . وهو خطأ . وجمهورهم يقولون القطب كوكب خفي ويحكون

قولين في القطب هل يدور أو لا يدور؟ وهذا تخليط : فإن القطب الذي هو مركز الحركة لا يتغير عن موضعه ، كما أن قطب الرحى لا يتغير عن موضعه . ولكن هناك كوكب صغير خفي قريب منه .

وهذا إذا سمي قطباً كان تسميته باعتبار كونه أقرب الكواكب إلى القطب ، وهذا يدور ؛ فالكواكب تدور بلا ريب ، ومدار الحركة الذي هو قطبها لا يدور بلا ريب ، فحكاية قولين في ذلك كلام من لم يميز بين هذا وهذا ، والدليل الظاهر هو الجدي ، والاستدلال به على العين إنما يكون في بعض الأوقات ؛ لا في جميعها ؛ فإن القطب إذا كانت الشمس في وسط السماء عند تناهي قصر الظلال يكون القطب محاذياً للركن الشامي من البيت الذي يكون عن يمين المستقبل للباب ، فمن كان بلده محاذياً لهذا القطب كأهل حران ونحوهم كانت صلاتهم إلى الركن . ولهذا يقال : أعدل القبل قبلتهم .

ومن كان بلده غربي هؤلاء - كأهل الشام - فإنهم يميلون إلى جهة المشرق قليلاً بقدر بعدهم عن هذا الخط ، فكلما بعدوا ازدادوا في الانحراف ، ومن كان شرقي هؤلاء - كأهل العراق - كانت قبلته بالعكس ؛ ولهذا كان أهل تلك البلاد يجعلون القطب وما قرب منه خلف أقفائهم ، وأهل الشام يميلون قليلاً ، فيجعلون ما بين الأذن اليسرى ونقرة القفا أو خلف الأذن اليسرى بحسب قرب البلد وبعده عن هؤلاء ، وأهل العراق يجعلون ذلك خلف الأذن اليمنى ، ومعلوم أن النبي ﷺ والصحابة لم يأمروا أحداً بمراعاة القطب ، ولا ما قرب منه ، ولا الجدي ، ولا بنات نعش ، ولا غير ذلك .

ولهذا أنكر الامام أحمد على من أمر بمراعاة ذلك وأمر أن لا تعتبر القبلة بالجدي ، وقال : ليس في الحديث ذكر الجدي ؛ ولكن ما بين المشرق والمغرب قبلة ، وهو كما قال ؛ فإنه لو كان تحديد القبلة بذلك واجباً أو مستحباً لكان الصحابة أعلم بذلك . وإليه أسبق ، ولكان النبي ﷺ بين ذلك ؛ فإنه لم يدع من الدين شيئاً إلا بينه ، فكيف وقد صرّح بأن ما بين المشرق والمغرب قبلة ، ونهى عن استقبال القبلة واستدبارها بغائط أو بول ، ومعلوم باتفاق المسلمين أن المنهي عنه من ذلك ليس هو أن يكون بين المتخلي وبين الكعبة خط مستقيم ؛ بل المنهي عنه أعم من ذلك ، وهو أمر باستقبال القبلة في حال ، كما نهى عن استقبالها في حال . وإن كان النهي قد يتناول ما لا يتناوله الأمر ؛ لكن هذا يوافق قوله : «ما بين المشرق والمغرب قبلة» .

وأيضاً فإن تعليق الدين بذلك يفضي إلى تنازع الأمة واختلافها في دينها ، والله قد نهى عن التفرق والاختلاف ؛ فإن جماهير الناس لا يعلمون ذلك تحديداً ؛ وإنما هم فيه مقلّدون لمن قرب ذلك ، فالتحديد في هذا متعذر أو متعسر ، ومثل هذا لا ترد به الشريعة ، والذين يدعون الحساب ومعرفة ذلك تجد أكثرهم يتكلمون في ذلك بما هو خطأ ، وبما إذا طولبوا بدليله رجعوا إلى مقدمات غير معلومة ، وأخبار من لا يوثق بخبره . والذين ذكروا بعض ذلك من الفقهاء هم تلقوه عن هؤلاء ، ولم يحكموه ، فصار مرجع أتباع هؤلاء وهؤلاء إلى تقليد يتضمن خطأ في كثير من المواضيع ، ثم يدعي هذا أن هذه القبلة التي عينها هي الصواب دون ما عينه الآخر ، ويدعي الآخر ضد ذلك ، حتى يصير

الناس أحزاباً وفرقاً ، وكل ذلك مما نهى اللّه عنه ورسوله .

وسبب ذلك أنهم أدخلوا في دينهم ما ليس منه ، وشرعوا من الدين ما لم يأذن به اللّه ، فاختلفوا في تلك البدعة التي شرعوها ؛ لأنها لا ضابط لها ، كما يختلف الذين يريدون أن يعلموا طلوع الهلال بالحساب ، أو طلوع الفجر بالحساب ، وهو أمر لا يقوم عليه دليل حسابي مطرد ؛ بل ذلك متناقض مختلف . فهؤلاء أعرضوا عن الدين الواسع والأدلة الشرعية فدخلوا في أنواع من الجهل والبدع ، مع دعواهم العلم والحذق ، كذلك يفعل اللّه بمن خرج عن المشروع إلى البدع ، وتنطع في الدين .

وقد ثبت في الصحيح صحيح مسلم عن الأحنف بن قيس عن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال : «هلك المتنطعون» قالها ثلاثاً . ورواه أيضاً أحمد وأبو داود .

وأيضاً فإن اللّه قال ﴿فولِّ وجهك شطر المسجد الحرام﴾[البقرة :١٤٤] وقال : ﴿ولكلٍّ وجهة هو مولِّيها﴾[البقرة :١٤٨] أي مستقبلها . وقال النبي ﷺ «هذه القبلة» والقبلة ما يستقبل وقال : «من صلى صلاتنا ، واستقبل قبلتنا ، وأكل ذبيحتنا ، فذلك المسلم ، له ما لنا ، وعليه ما علينا» .

وأجمع المسلمون على أنه يجب على المصلي استقبال القبلة في الجملة فالمأمور به الاستقبال للقبلة وتولية الوجه شطر المسجد الحرام ، فينظر هل الاستقبال وتولية الوجه من شرطه أن يكون وسط وجهه

مستقبلاً لها - كوسط الأنف وما يحاذيه من الجبهة والذقن ونحو ذلك ، أو يكون الشخص مستقبلاً لما يستقبله إذا وجه إليه وجهه وإن لم يحاذه بوسط وجهه ، فهذا أصل المسألة .

ومعلوم أن الناس قد سن لهم أن يستقبلوا الخطيب بوجوههم ونهوا عن استقبال القبلة بغائط أو بول ، وأمثال ذلك مما لم يشترط فيه أن يكون الاستقبال بوسط الوجه والبدن ؛ بل لو كان منحرفاً انحرافاً يسيراً لم يقدح ذلك في الاستقبال .

والاسم ان كان له حد في الشرع رجع إليه وإلا رجع إلى حده في اللغة والعرف ، والاستقبال هنا دلّ عليه الشرع واللغة والعرف . وأما الشارع فقال : «ما بين المشرق والمغرب قبلة» ومعلوم أن من كان بالمدينة والشام ونحوهما إذا جعل المشرق عن يساره والمغرب عن يمينه فهو مستقبل للكعبة ببدنه ؛ بحيث يمكن أن يخرج من وجهه خط مستقيم إلى الكعبة ، ومن صدره وبطنه ؛ لكن قد لا يكون ذلك الخط من وسط وجهه وصدره . فعلم أن الاستقبال بالوجه أعم من أن يختصّ بوسطه فقط والله أعلم .



٣٠ - مسألة : غلط مَنْ قال بجواز صلاة الرجل بادي الفخذين مع القدرة على الإزار، ونسب ذلك إلى الإمام أحمد :

قال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» ١١٦/٢٢ : وأما صلاة الرجل بادي الفخذين، مع القدرة على الإزار، فهذا لا يجوز، ولا ينبغي أن يكون في ذلك خلاف، ومن بنى ذلك على الروايتين في العورة، كما فعله طائفة فقد غلطوا، ولم يقل أحمد ولا غيره : ان المصلي يصلي على هذه الحال . كيف وأحمد يأمره بستر المنكبين؛ فكيف يبيح له كشف الفخذ؟! فهذا هذا .

٣١ - مسألة : غلط مَنْ زعم أنَّ عورة الأمة السوأتان فقط ، وجعله رواية عن أحمد .

قال شيخ الإسلام كما في «الاختيارات الفقهية» للبعلي ص ٤٠ :

ولا يختلف المذهب في أن ما بين السرة والركبة من الأمة عورة .

وقد حكى جماعة من أصحابنا : إن عورتها السوأتان فقط ، كالرواية في عورة الرجل . وهذا غلط قبيح فاحش على المذهب خصوصاً ، وعلى الشريعة عموماً ، وكلام أحمد أبعد شيء عن هذا القول .

٣٢ - مسألة : غلط من زعم أن البسملة ليست من القرآن ، وحكاه روايةِ عن الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» ٤٣٨/٢٢ : اتفق المسلمون على أنها من القرآن في قوله : ﴿إنّه من سليمان ، وإنّه بسم اللّه الرحمن الرحيم﴾[النمل :٣٠] ، وتنازعوا فيها في أوائل السور حيث كتبت على ثلاثة أقوال :

أحدها : أنها ليست من القرآن ، وإنما كتبت تبركاً بها ، وهذا مذهب مالك ، وطائفة من الحنفية ، ويحكى هذا رواية عن أحمد ولا يصحّ عنه ، وإن كان قولاً في مذهبه .

والثاني : أنها من كل سورة ، إما آية ، وإما بعض آية ، وهذا مذهب الشافعي رضي اللّه عنه .

والثالث : أنها من القرآن حيث كتبت آية من كتاب اللّه من أول كل سورة ، وليست من السورة ، وهذا مذهب ابن المبارك ، وأحمد بن حنبل رضي الله عنه وغيرهما . وذكر الرازي أنه مقتضى مذهب أبي حنيفة عنده . وهذا أعدل الأقوال .



٣٣ - مسألة : غلط من قال بالجهر بالبسملة ونسبها إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» ٤٤٠/٢٢ في خلال كلامه عن البسملة وأقوال أهل العلم فيها ، قال :

الثاني : أنها ليست من الفاتحة ، كما أنها ليست من غيرها وهذا أظهر .

ثم قال ص ٤٤١ : وأيضاً فلو كانت منها لتليتْ في الصلاة جهراً ، كما تتلى سائر آيات السورة ، وهذا مذهب من يرى الجهر بها كالشافعي وطائفة من المكيين والبصريين .

ثم قال في الصفحة نفسها : ولهذا لم يرو أهل السنن والمسانيد المعروفة عن النبي ﷺ في الجهر بها حديثاً واحداً ، وإنما يروي أمثال هذه الأحاديث من لا يميز من أهل التفسير ، كالثعلبي ونحوه ، وكبعض من صنف في هذا الباب من أهل الحديث ، كما يذكره طائفة من الفقهاء في كتب الفقه .

وقد حكي القول بالجهر عن أحمد وغيره بناءً على إحدى الروايتين عنه من أنها من الفاتحة ، فيجهر بها كما يجهر بسائر الفاتحة ، وليس هذا مذهبه ، بل يخافت بها عنده .



٣٤ - مسألة : غلط ابن الجوزي بقوله : إن قراءة المأموم حال المخافتة أفضل من الاستفتاح ، وجعله من مذهب الإمام أحمد .

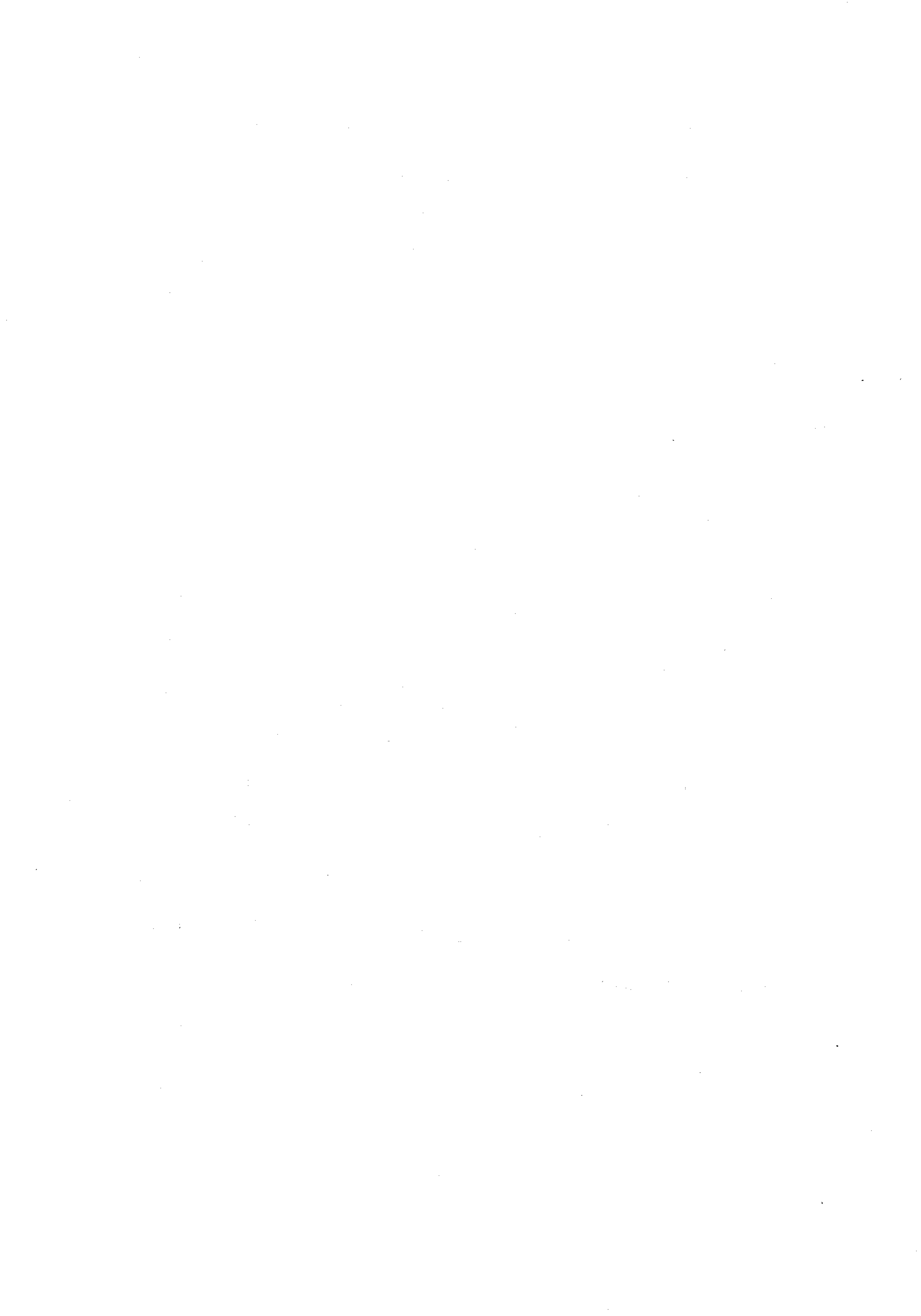
قال شيخ الإسْلام في «مجموع الفتاوى» ٢٨١/٢٣ : واستفتاحه حال سكوت الإمام أفضل من قراءته في ظاهر مذهب أحمد ، وأبي حنيفة وغيرهما ، لأن القراءة يعتاض عنها بالاستماع ، بخلاف الاستفتاح .

وأما قول القائل : إن قراءة المأموم مختلف في وجوبها ، فيقال : وكذلك الاستفتاح هل يجب؟ فيه قولان مشهوران في مذهب أحمد . ولم يختلف قوله : إنه لا يجب على المأموم القراءة في حال الجهر . واختار ابنُ بَطَّةَ وجوب الاستفتاح ، وقد ذكر ذلك روايتين عن أحمد .

فعلم أن من قال من أصحابه كأبي الفرج ابن الجوزي ان القراءة حال المخافتة أفضل في مذهبه من الاستفتاح ، فقد غلط على مذهبه . ولكن هذا يناسب قول من استحب قراءة الفاتحة حال الجهر ، وهذا ما علمت أحداً قاله من أصحابه قبل جدي أبي البركات ، وليس هو مذهب أحمد ولا عامة أصحابه ، مع أن تعليل الأحكام بالخلاف علة باطلة في نفس الأمر ، فإن الخلاف ليس من الصفات التي يعلق الشارع بها الأحكام في نفس الأمر ، فإن ذلك وصف حادث بعد النبي ﷺ ، ولكن يسلكه من لم يكن عالماً بالأدلة الشرعية في نفس الأمر لطلب الاحتياط .

وعلى هذا ففي حال المخافتة هل يستحب له مع الاستفتاح الاستعاذة إذا لم يقرأ ؟ على روايتين .

والصواب : أن الاستعاذة لا تشرع إلا لمن قرأ ، فإن اتسع الزمان للقراءة استعاذ وقرأ ، وإلا أنصت .



٣٥ - مسألة : غلط من زعم أن الدعاء بعد الفجر والعصر مستحب ونسبه إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام (جـ ٥١٢/٢٢) مجموع الفتاوى :

وقد سئل رحمه الله . .

عن الدعاء عقيب الصلاة هل هو سنة أم لا؟ ومن أنكر على إمام لم يدع عقيب الصلاة العصر هل هو مصيب أم مخطىء؟

(فأجاب) الحمد لله . لم يكن النبي ﷺ يدعو هو والمأمومون عقيب الصلوات الخمس ، كما يفعله بعض الناس عقيب الفجر والعصر ، ولا نقل ذلك عن أحد . ولا استحب ذلك أحد من الأئمة . ومن نقل عن الشافعي أنه استحبّ ذلك فقد غلط عليه . ولفظه الموجود في كتبه ينافي ذلك . وكذلك أحمد وغيره من الأئمة لم يستحبوا ذلك .

ولكن طائفة من أصحاب أحمد وأبي حنيفة وغيرهما استحبوا الدعاء بعد الفجر والعصر . قالوا : لأن هاتين الصلاتين لا صلاة بعدهما ، فتعوض بالدعاء عن الصلاة .

٣٦ - مسألة : غلط من قال إن الجمع معلق بسفر القصر وجوداً وعدماً ونسبه إلى الامام أحمد .

قال شيخ الاسلام (مجموع الفتاوي ٨٩/٢٢) :

ومن قال من أصحابنا وغيرهم : إن الجمع معلق بسفر القصر وجوداً وعدماً حتى منعوا الحاج الذين بمكة وغيرهم من الجمع بين صلاتي العشي ، وصلاتي العشاء . فما أعلم لقولهم حجة تعتمد ؛ بل خلاف السنة المعلومة يقيناً عن النبي ﷺ ، فإنا قد علمنا أنه لم يأمر أحداً من الحجاج معه من أهل مكة أن يؤخروا العصر إلى وقتها المختص ولا يعجلوا المغرب قبل الوصول إلى مزدلفة ، فيصلوها إما بعرفة ، وإما قريباً من المأزمين . هذا مما هو معلوم يقيناً ، ولا قال هذا أحمد بل كلامه ونصوصه تقتضي أنه يجمع بين الصلاتين ويؤخر المغرب جميع أهل الموسم . كما جاءت به السنة . وكما اختاره طوائف من أصحابه : كأبي الخطاب في العبادات ، وأبي محمد المقدسي وغيرهما .



٣٧ - مسألة : غلط من قال أن السنة للإمام أن يقتصر على ثلاث تسبيحات ونسبه إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام (مجموع الفتاوى ٢٢/ ٥٩٥) :

فقول من يقول من الفقهاء : إن السنة للإمام أن يقتصر على ثلاث تسبيحات من أصل الشافعي وأحمد رضي الله عنهما وغيرهم : هو من جنس قول من يقول : من السنة أن لا يطيل الاعتدال بعد الركوع ، أو أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت ، أو نحو ذلك . فإن الذين قالوا هذا ليس معهم أصل يرجعون إليه من السنة أصلاً ، بل الأحاديث المستفيضة عن النبي ﷺ ، الثابتة في الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها ؛ تبين أنه ﷺ كان يسبح في أغلب صلاته أكثر من ذلك كما تقدم دلالة الأحاديث عليه .

٣٨ - مسألة : غلط ابن عبد البر على الإمام أحمد في تكبيرات الصلاة والتكبير دُبُر الصلاة أيام العيد والخلط بينهما .

قال شيخ الإسلام (مجموع الفتاوى ٢٢/٥٨٨) :

فقد بيّن الامام أحمد أن الأئمة لم يكونوا يتمون التكبير ، بل نقصوا التكبير في الخفض من القيام ومن القعود وهو كذلك - والله أعلم - لأن الخفض يشاهد بالأبصار ، فظنوا لذلك أن المأموم لا يحتاج إلى أن يسمع تكبير الإمام ، لأنه يرى ركوعه ويرى سجوده ، بخلاف الرفع من الركوع والسجود ، فإن المأموم لا يرى الإمام ، فيحتاج أن يعلم رفعه بتكبيره .

ويدل على صحة ما قاله أحمد من حديث ابن ابزى : إنه صلى خلف النبي ﷺ فلم يتم التكبير . وكان لا يكبر إذا خفض هكذا رواه أبو داود الطيالسي عن شعبة عن الحسن بن عمران عن سعيد بن عبدالرحمن بن أبزى عن أبيه .

وقد ظن أبو عمر بن عبدالبر - كما ظنّ غيره - أن هؤلاء السلف ما كانوا يكبرون في الخفض والرفع . وجعل ذلك حجة على أنه ليس بواجب . لأنهم لا يقرون الأمة على ترك الواجب . حتى أنه قد روى عن ابن عمر «أنه كان يكبر إذا صلى وحده في الفرض . وأما التطوع فلا» قال أبو عمر : لا يحكي أحمد عن ابن عُمر إلا ما صح عنده إن شاء الله .

قال : وأما رواية مالك عن نافع عن ابن عمر «أنه كان يكبر في

الصلاة كلما خفض ورفع» فيدل ظاهرها على أنه كذلك كان يفعل إماماً وغير إمام .

قلت : ما روى مالك لا ريب فيه . والذي ذكره أحمد لا يخالف ذلك ، ولكن غلط ابن عبدالبر فيما فهم من كلام أحمد . فإن كلامه إنما كان في التكبير دُبُر الصلاة أيام العيد الأكبر ، لم يكن التكبير في الصلاة ، ولهذا فرق أحمد بين الفرض والنفل ؛ فقال : أحب إليّ أن يكبر في الفرض دون النفل . ولم يكن أحمد ولا غيره يفرقون في تكبير الصلاة بين الفرض والنفل . بل ظاهر مذهبه : أن تكبير الصلاة واجب في النفل . كما أنه واجب في الفرض ، وإن قيل : هو سنة في الفرض قيل : هو سنة في النفل . فأما التفريق بينهما فليس قولاً له ولا لغيره .

وأما الذي ذكره عن ابن عُمر في تكبيره دُبر الصلاة إذا كان منفرداً : فهو مشهور عنه . وهي مسألة نزاع بين العلماء مشهورة .

٣٩ - مسألة : غلط من اشترط النية للجمع أو القصر ونسبه إلى أحمد .

قال شيخ الإسلام (مجموع الفتاوى ١٠٤/٢٤) :

ولم ينقلْ أحدٌ عن أحمد أنه قال : لا يقصر الا بنية ؛ وإنما هذا من قول الخرقي ومن اتبعه ، ونصوص أحمد وأجوبته كلها مطلقة في ذلك كما قاله جماهير العلماء ؛ وهو اختيار أبي بكر موافقة لقدماء الأصحاب كالخلال وغيره ؛ بل والأثرم وأبي داود وإبراهيم الحربي وغيرهم ، فإنهم لم يشترطوا النية لا في قصر ولا في جمع . وإذا كان فرضه ركعتين فإذا أتى بهما أجزأه ذلك ، سواء نوى القصر أو لم ينوه ، وهذا قول الجماهير ، كمالك ، وأبي حنيفة ، وعامة السلف . وما علمت أحداً من الصحابة والتابعين لهم بإحسان اشترط نية لا في قصر ولا في جمع ، ولو نوى المسافر الاتمام كانت السنة في حقه الركعتين ، ولو صلّى أربعاً كان ذلك مكْروهاً كما لم ينوه .

ولم ينقل قط أحد عن النبي ﷺ أنه أمر أصحابه لا بنية قصر ولا نية جمع ، ولا كان خلفاؤه وأصحابه يأمرون بذلك من يصلي خلفهم ، مع أنّ المأمومينَ أو أكثرهم لا يعرفون ما يفعله الامام ؛ فإن النبي ﷺ لما خرج في حجته صلّى بهم الظهر بالمدينة أربعاً ، وصَلّى بهم العَصْرَ بذي الحُلَيْفةِ ركعتين ، وخَلْفَهُ أُمَمٌ لا يُحصي عددهم إلا اللّه : كلهم خرجوا يحجون معه ، وكثير منهم لا يعرف صلاة السفر : إما لحدوث عهده بالاسلام ، وإما لكونه لم يسافر بعد ، لا سيما النساء صلّوا معه ولم يأمرهم بنية القصر ، وكذلك جمع بهم بعرفة ، ولم يقل لهم : إني أريد أن أصلي العصر بعد الظهر حتى صلاها .

٤٠ - مسألة : غلط من زعم أن الشفق هو الأبيض ونسبه إلى الإمام أحمد :

قال شيخ الإسلام (مجموع الفتاوى ٥١/٢٤) :

لأن مذهبه المتواتر عنه أن المسافر يصلي العشاء بعد مغيب الشفق الأحمر، وهو أول وقتها عنده، وحينئذ يخرج وقت المغرب عنده، فلم يكن مصلياً لها في وقت المغرب، بل في وقتها الخاص، وأما في الحضر فاستحب تأخيرها إلى أن يغيب الأبيض قال : لأن الحمرة قد تسترها الحيطان فيظن أنَّ الأحمر قد غاب ولم يغب، فإذا غاب البياض تيقن مغيب الحمرة، فالشفق عنده في الموضعين الحمرة، لكن لما كان الشك في الحضر لاستتار الشفق بالحيطان احتاط بدخول الأبيض . فهذا مذهبه المتواتر من نصوصه الكثيرة .

وقد حكى بعضهم رواية عنه أن الشفق في الحضر الأبيض وفي السفر الأحمر . وهذه الرواية حقيقتها كما تقدم، وإلا فلم يقل أحمد ولا غيره من علماء المسلمين : ان الشفق في نفس الأمر يختلف بالحضر والسفر . وأحمد قد علل الفرق . فلو حكي عنه لفظ مجمل كان المفسر من كلامه يبينه وقد حكى بعضهم روايةً عنه أن الشفق مطلق البياض . وما أظنّ هذا إلا غلطاً عليه، وإذا كان مذهبه أن أول الشفق إذا غاب في السفر خرج وقت المغرب ودخل وقت العشاء - وهو يجوز للمسافر أن يصلي العشاء قبل مغيب الشفق وعلل ذلك بأنه يجوز له الجمع - علم أنه صلاها قبل مغيبها لا بعد مغيب الأحمر فإنه حينئذ لا يجوز التعليل بجواز الجمع .



٤١ - مسألة : غلط من قال بجواز تأخير الصلاة للمشتغل بشرطها ونسبه إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام (مختصر الفتاوي المصرية ١٧٣) :

ولا نزاع أنه إذا علم العادم للماء أنه يجده بعد الوقت يمكنه أن يفعل ذلك ، كان الواجب عليه أن يصلي في الوقت بحسب إمكانه .

ومن قال : يجوز تأخير الصلاة لمشتغل بشرطها ، فهذا لم يقله أحد قبله من أصحابنا ، بل ولا من سائر طوائف المسلمين ، إلا أن يكون بعض الشافعية ، فهذا أشكّ فيه ، ولا ريب أنه ليس على عمومه وإطلاقه بإجماع المسلمين ، وإنما أراد صورة معروفة ، كما إذا أمكن الوصول إلى البئر : بعد أن يصنع حبلاً يستقي به لا يفرغ إلا بعد الوقت ، أو أمكن العريان أن يخيط له ثوباً لا يفرغ منه إلا بعد الوقت ، ونحو هذه الصور .

ومع ذلك فالذين قالوا هذا ، قد خالفوا المذهب المعروف عَنْ أحمد وأصحابه وغيرهم : إلا ما ذكرناه ، وهو محجوج بإجماع المسلمين ، فإنه لو دخل الوقت وأمكنه أن يجد الماء ويطلبه بعد الوقت لم يجز له التأخير باتفاق المسلمين ، وإن كان مشتغلاً بالشرط ، وكذلك العريان : لو أمكنه أن يذهب إلى قرية يشتري له ثوباً ، ولا يصلي إلا بعد خروج الوقت ، لم يجز له التأخير بلا نزاع .

وكذلك من لا يعلم الفاتحة إلا بعد الوقت والتكبير والتشهد : إذا ضاق الوقت .

وكذلك المستحاضة إذا كان دمها ينقطع بعد الوقت ، فكل هؤلاء يصلون في الوقت بحسب الحال ، ولا يجوز لهم التأخير .

وأما من يجمع ما ثبت الجمع فيه عن النبي ﷺ : فهو لم يؤخر عن الوقت ، بل لا يحتاج الجمع إلى نية ، ولا القصر في إحدى القولين إلى نية ، وهو قول أبي حنيفة ومالك والجمهور .

وكذا صلاة الخوف : تفعل في الوقت بحسب الحال ، ولا تؤخر لتفعل تامة .

وكذا من اشتبهت عليه القبلة لا يؤخرها حتى يعلمها بعد الوقت ، بل يصلي على حسب حاله بالاجتهاد .

وأما نزاع الناس فيما إذا أمكنه التعلم بدلائل القبلة ولكن يخرج عن الوقت ، فهذا هو القول المحدث الشاذ الذي تقدم .

وإنما النّزاع المعروف فيما إذا استيقظ النائم في آخر الوقت ، ولم يمكنه أن يصلي قبل خروج الوقت بوضوء : هل يصلي بالتيمم ، أو يتوضأ ويصلي بعد الوقت؟ على قولين :

الأول : قول مالك مراعاة للوقت . **والثاني** : قول الأكثرين .

ومن هنا توهّم قوم أن الشرط مقدم على الوقت ، وليس كذلك ، فإن الوقت في حق النائم حين يستيقظ ، فليس في النوم تفريط ، بخلاف المستيقظ .

٤٢ - مسألة : غلط من علّل منع الإمام أحمد الصلاة في المقبرة أنه لنجاستها .

قال شيخ الإسلام «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/٦٧٨) :

واعلم أنّ الفقهاء من اعتقد أن سبب كراهية الصلاة في المقبرة ليس إلا كونها مظنة النجاسة . لما يختلط بالتراب من صديد الموتى . وبنى على هذا الاعتقاد ، الفرق بين المقبرة الجديدة والعتيقة ، وبين أن يكون بينه وبين التراب حائل ، أو لا يكون ، ونجاسة الأرض مانع من الصلاة عليها ، سواء كانت مقبرة أو لم تكن ، لكن المقصود الأكبر بالنهي عن الصلاة عند القبور ليس هو هذا ، فإنه قد بين أن اليهود والنصارى كانوا إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً ، وقال : «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذر ما فعلوا . وروي عنه ﷺ أنه قال : «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد ، اشتد غضب اللّه على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» قالت عائشة : «ولولا ذلك لأبرز قبره ، ولكن كره أن يتخذ مسجداً» وقال : «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد ، فإني أنهى عن ذلك» .

فهذا كله يبين لك أن السبب ليس هو مظنة النجاسة وإنما هو مظنة اتخاذها أوثاناً ؛ كما قال الشافعي رضي الله عنه : «وأكره أن يعظم مخلوق حتى يجعل قبره مسجداً ، مخافة الفتنة عليه وعلى مَنْ بعده مِن الناس» . وقد ذكر هذا المعنى أبو بكر الأثرم في ناسخ الحديث

ومنسوخه ، وغيره من أصحاب أحمد وسائر العلماء ، فإن قبر النبي أو الرجل الصالح ، لم يكن ينبش والقبر الواحد لا نجاسة عليه . ا هـ .

وذكر شيخ الإسلام - ٦٧٧ من المجلد نفسه - أن جماعة من أصحاب أحمد عللوا منعه للصلاة في المقبرة أنه لنجاستها وقد تبين فيما سبق من كلام شيخ الإسلام بطلان هذا التعليل ، والله الموفق .

٤٣ - مسألة : غلط مَنْ أوجب صيام يوم الشك عند الغيم ونسبه إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام (مجموع الفتاوي ٢٥/٩٨) :

وأما صوم يوم الغيم إذا حال دون رؤية الهلال غيم أو قتر ، فللعلماء فيه عدة أقوال وهي في مذهب أحمد وغيره .

أحدها : أن صومه منهي عنه . ثم هل هو نهي تحريم؟ أو تنزيه على قولين . وهذا هو المشهور في مذهب مالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايات عنه : واختار ذلك طائفة من أصحابه : كأبي الخطاب وابن عقيل . وأبي القاسم بن منده الأصفهاني ، وغيرهم .

والقول الثاني : أن صيامه واجب كاختيار القاضي والخرقي ، وغيرهما من أصحاب أحمد ، وهذا يُقال إنه أشهر الروايات عن أحمد ، لكن الثابت عن أحمد لمن عرف نصوصه ، وألفاظه ، أنه كان يستحب صيام يوم الغيم اتباعاً لعبدالله بن عمر . وغيره من الصحابة . ولم يكن عبدالله بن عمر يوجبه على الناس ، بل كان يفعله احتياطاً . وكان الصحابة فيهم من يصومه احتياطاً . ونقل ذلك عن عمر ، وعلي ، ومعاوية ، وأبي هريرة ، وابن عمر ، وعائشة ، وأسماء وغيرهم .

ومنهم من كان لا يصومه مثل كثير من الصحابة ، ومنهم من كان ينهى عنه ؛ كعمار بن ياسر وغيره . فأحمد رضي الله عنه كان يصومه احتياطاً .

وأما إيجاب صومه فلا أصل له في كلام أحمد ، ولا كلام أحد من أصحابه ، لكن كثير من أصحابه اعتقدوا أن مذهبه إيجاب صومه ونصروا ذلك القول .

والقول الثالث : أنه يجوز صومه ويجوز فطره . وهذا مذهب أبي حنيفة وغيره وهو مذهب أحمد المنصوص الصريح عنه . وهو مذهب كثير من الصحابة والتابعين أو أكثرهم .

٤٤ - مسألة : غلط مَنْ زعم مشروعية التوسعة يوم عاشوراء ونسبه إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام (مجموع الفتاوي ٣١٢/٢٥) :

وأما سائر الأمور : مثل اتخاذ طعام خارج عن العادة ، إما حبوب وإما غير حبوب . أو تجديد لباس أو توسيع نفقة أو اشتراء حوائج العام ذلك اليوم . أو فعل عبادة مختصة ، كصلاة مختصة به ، أو قصد الذبح ، أو ادخار لحوم الأضاحي ليطبخ بها الحبوب أو الاكتحال أو الاختضاب أو الاغتسال أو التصافح أو التزاور ، أو زيارة المساجد والمشاهد ونحو ذلك ؛ فهذا من البدع المنكرة ، التي لم يسنها رسول اللّه ﷺ ، ولا خلفاؤه الراشدون ، ولا استحبها أحد من أئمة المسلمين لا مالك ولا الثوري ولا الليث بن سعد ولا أبو حنيفة ولا الأوزاعي ولا الشافعي ولا أحمد بن حنبل ، ولا إسحق بن راهويه ، ولا أمثال هؤلاء من أئمة المسلمين ، وعلماء المسلمين وإن كان بعض المتأخرين من أتباع الأئمة قد كانوا يأمرون ببعض ذلك ، ويروون في ذلك أحاديث وآثاراً ، ويقولون : «إن بعض ذلك صحيح» ؛ فهم مخطئون غالطون بلا ريب عند أهل المعرفة بحقائق الأمور . وقد قال حرب الكرماني في مسائله : سُئِل أحمد بن حنبل عن هذا الحديث : «من وسع على أهله يوم عاشوراء» فلم يره شيئاً .

قال مراد : قد ذُكِر في مذهب أحمد قولهم يُسَنُّ فيه التوسعة على العيال . ذكره البهوتي في شرح الزاد (٤٣٨/١) وجوابه ما قاله شيخ الإسلام أن ذلك لا أصل له عن الامام أحمد .

٤٥ - مسألة : غلط من زعم أن الحَلْقَ والتقصير في النُسُك مباح فقط ونسبه إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام (مجموع الفتاوى ٢٦/٢٧٠) :

وهذا لأنّ تمام النُسُك الحلق أو التقصير وهو إما واجب فيه . أو مستحب . ومن حكى عن أحمد أو نحوه أنه ليس إلا مباحاً لا استحباباً فقد غلط .



٤٦ - مسألة : غلط مَنْ ظنّ أن النزاع في مذهب أحمد في صحة طواف الناسي إنما هو في الجنب والمحدث دون الحائض .

قال شيخ الإسلام - رحمه الله - «مجموع الفتاوي» (١٩٩/٢٦) :

ثمّ تدبرتُ وتبين لي أن طهارة الحدث لا تشترط في الطواف ، ولا تجب فيه بلا ريب ، ولكن تستحب فيه الطهارة الصغرى ، فإنّ الأدلة الشرعية إنما تدلّ على عدم وجوبها فيه ، وليس في الشريعة ما يدل على وجوب الطهارة الصغرى فيه ، وحينئذ فلا نسلم أن جنس الطواف أفضل من جنس قراءة القرآن ، بل جنس القراءة أفضل منه ، فإنها أفضل ما في الصلاة من الأقوال ، والسجود أفضل ما فيها من الأفعال ، والطواف ليس فيه ذكر مفروض .

وإذا قيل : الطواف قد فرض بعضه ، قيل له قد فرضت القراءة في كل صلاة ، فلا تصح صلاة إلا بقراءة ، فكيف يُقاس الطواف بالصلاة . وإذا كانت القراءة أفضل . وهي تجوز للحائض مع حاجتها إليها في أظهر قولي العلماء ، فالطواف أولى أن يجوز مع الحاجة .

وإذا قيل : أنتم تسلمون أن الطواف في الأصل محظور على الحائض وإنما يباح للضرورة . قيل : من علل بالمسجد فلا يسلم أن نفس فعله محظور لنفسه ، ومن سلم ذلك يقول : وكذلك من القرآن ما هو محظور على الحائض ، وهو القراءة في الصلاة ، وكذلك في غير الصلاة لغير حاجة يحرمها أكثر العلماء ، وإنما أبيحت للحاجة ، فإذا أبيحت للحاجة فالطواف أولى .

ثم مس المصحف يشترط له الطهارة الكبرى والصغرى عند جماهير العلماء ، وكما دلّ عليه الكتاب والسنة ، وهو ثابت عن سلمان وسعد وغيرهم من الصحابة ، وحرمة المصحف أعظم من حرمة المساجد ، ومع هذا إذا اضطر الجنب والمحدث والحائض إلى مسه مسه ، فإذا اضطر إلى الطواف الذي لم يقم دليل شرعي على وجوب الطهارة فيه مطلقاً كان أولى الجواز .

فإذا قيل : الطواف منه ما هو واجب . قيل : ومس المصحف قد يجب في بعض الأحوال ، إذا احتيج إليه لصيانته الواجبة ، والقراءة الواجبة ، أو الحمل الواجب ، إذا لم يكن أداء الواجب إلا بمسه .

وقوله ﷺ : «الحائض تقضي المناسك كلها إلا الطواف بالبيت» من جنس قوله : «لا يقبل اللّه صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ» وقوله : «لا يقبل اللّه صلاة حائض إلا بخمار» وقوله ﷺ : «لا أحل المسجد لجنب ولا حائض» . با اشتراط الوضوء في الصلاة ، وخمار المرأة في الصلاة ، ومنع الصلاة بدون ذلك أعظم من منع الطواف مع الحيض ، وإذا كان قد حرم المسجد على الجنب والحائض ، ورخص للحائض أن تناوله الخمرة من المسجد ، وقال لها : «ان حيضتك ليست في يدك» تبين أن الحيضة في الفرج ، والفرج لا ينال المسجد ، وهذه العلة تقتضي إباحته للحائض مطلقاً ، لكن إذا كان قد قال : «لا أحل المسجد لجنب ولا حائض» فلا بد من الجمع بين ذلك ، والإيمان بكل ما جاء من عند اللّه ، وإذا لم يكن أحدهما ناسخاً للآخر ، فهذا عام مجمل ، وهذا خاص فيه إباحة المرور ، وهو مستثنى من ذلك التحريم ،

مع أنه لا ضرورة إليه ، فإباحة الطواف للضرورة لا تنافي تحريمه بذلك النص ، كإباحة الصلاة للمرأة بلا خمار للضرورة ، وإباحة الصلاة بلا وضوء للضرورة بالتيمم ؛ بل وبلا وضوء ولا تيمم للضرورة ، كما فعل الصحابة لما فقدوا الماء قبل نزول الآية ، وكإباحة الصلاة بلا قراءة للضرورة ، مع قوله : «لا صلاة إلا بأم القرآن» ، وكإباحة الصلاة والطواف مع النجاسة للضرورة مع قوله : «حتيه ثم اقرصيه ثم صلي فيه» وإباحة الصلاة على المكان النجس للضرورة مع قوله : «جعلت لي كل أرض طيبة مسجداً وطهوراً» بل تحريم الدم ولحم الخنزير أعظم الأمور ، وقد أبيح للضرورة .

والذي جاءت به السنة أن الطواف عبادة متوسطة بين الصلاة ، وبين سائر المناسك ، فهو أفضل من غيره لنهي الحائض عنه ، فالصلاة أكمل منه ، وذلك لأنه يشبه الصلاة أكثر من غيره ، ولأنه مختص بالمسجد ، فلهاتين الحرمتين منعت منه الحائض ، ولم تأت سنة تمنع المحدث منه ، وما لم يحرم على المحدث فلا يحرم على الحائض مع الضرورة بطريق الأولى والأحرى ، كقراءة القرآن ، وكالاعتكاف في المسجد ، ولو حرم عليها مع الحدث فلا يلزم تحريم ذلك مع الضرورة كمس المصحف وغيره . ومن جعل حكم الطواف مثل حكم الصلاة فيما يجب ويحرم فقد خالف النص والاجماع .

وليس لأحد أن يحتج بقول أحد في مسائل النزاع ، وإنما الحجة النص والاجماع ، ودليل مستنبط من ذلك تقرر مقدماته بالأدلة الشرعية لا بأقوال بعض العلماء ؛ فإن أقوال العلماء يحتج لها بالأدلة

الشرعية ، لا يحتج بها على الأدلة الشرعية . ومن تربى على مذهب قد تعوده واعتقد ما فيه وهو لا يحسن الأدلة الشرعية وتنازع العلماء لا يفرق بين ما جاء عن الرسول وتلقته الأمة بالقبول بحيث يجب الايمان به وبين ما قاله بعض العلماء ، ويتعسر أو يتعذر إقامة الحجة عليه ، ومن كان لا يفرق بين هذا وهذا لم يحسن أن يتكلم في العلم بكلام العلماء ، وإنما هو من المقلدة الناقلين لأقوال غيرهم ، مثل المحدث عن غيره . والشاهد على غيره لا يكون حاكماً ، والناقل المجرد يكون حاكياً لا مفتياً . ولا يحتمل حال هذه المرأة إلا تلك الأمور الثلاثة ، أو هذا القول ، أو أن يقال طواف الافاضة قبل الوقوف يجزىء إذا تعذر الطواف بعده ، كما يذكر ذلك قولاً في مذهب مالك ، فيمن نسي طواف الافاضة حتى عاد إلى بلده أنه يجزئه طواف القدوم ، هذا مع أنه ليس لها فيه فرج ، فإنها قد يمتد بها الحيض من حين تدخل مكة إلى أن يخرج الحاج .

وفيه أيضاً تقديم الطواف قبل وقته الثابت بالكتاب والسنة والاجماع . والمناسك قبل وقتها لا تجزىء . وإذا دار الأمر بين أن تطوف طواف الافاضة مع الحدث ، وبين أن لا تطوفه ، كان أن تطوفه مع الحدث أولى ، فإن في اشتراط الطهارة نزاعاً معروفاً وكثير من العلماء كأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه يقولون : إنها في حال القدرة على الطهارة إذا طافت مع الحيض أجزأها ، وعليها دم ، مع قولهم إنها تأثم بذلك ، ولو طافت قبل التعريف لم يجزئها ، وهذا القول مشهور معروف . فتبين لك أن الطواف مع الحيض أولى من الطواف قبل

الوقت . وأصحاب هذا القول يقولون : ان الطهارة واجبة فيها لا شرط فيها ، والواجبات كلها تسقط بالعجز ، ولهذا كان قول أبي حنيفة وغيره من العلماء ان كل ما يجب في حال دون حال فليس بفرض ، وإنما الفرض ما يجب على كل أحد في كل حال .

ولهذا قالوا : إن طواف الوداع لما أسقطه النبي ﷺ عن الحائض دلّ على أنه ليس بركن ؛ بل يجبره دم . وكذلك المبيت بمنى لما أسقطه عن أهل السقاية دلّ على أنه ليس بفرض ؛ بل هو واجب يجبره دم . وكذلك الرمي لما جوز فيه للرعاة وأهل السقاية التأخير من وقت إلى وقت دلّ ذلك على أن فعله في ذلك الوقت ليس بفرض . وكذلك لما رخّص للضعفة أن يفيضوا من جمع بليل دلّ على أن الوقوف بمزدلفة بعد الفجر ليس بفرض بل هو واجب يجبره الدم . فهذا حجة لهؤلاء العلماء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم ، وقد ذكرها أصحاب أبي حنيفة كالطحاوي وغيره .

فإذا كان قولهم إن الطهارة ليست فرضاً في الطواف وشرطاً فيه بل هي واجبة تجبر بدم دلّ ذلك على أنها لا تجب على كل أحد في كل حال ، فإنما أوجب على كل أحد في كل حال إنما هو فرض عندهم لا بد من فعله لا يجبر بدم .

وحينئذ فإذا كانت الطهارة واجبة في حال دون حال سقطت مع العجز ، كما سقط سائر الواجبات مع العجز ، كطواف الوداع ، وكما يباح للمحرم ما يحتاج إليه الناس من حاجة عامة كالسراويل ،

والخفين ، فلا فدية عند أكثر العلماء كالشافعي ، وأحمد ، وسائر فقهاء الحديث ، بخلاف ما يحتاج إليه في بعض الأحوال ، فإنه لا يباح إلا مع الفدية ، وأبو حنيفة يوجب الفدية في الجميع . وحينئذ فهذه المحتاجة إلى الطواف أكثر ما يقال إنه يلزمها دم ، كما هو قول أبي حنيفة ، وأحد القولين في مذهب أحمد . فإن الدم يلزمها بدون العذر ، على قول من يجعل الطهارة واجبة ، وأما مع العجز فإذا قيل بوجوب ذلك فهذا غاية ما يقال فيها . والأقيس أنه لا دم عليها عند الضرورة . وأما أن يجعل هذا واجباً يجبره دم ، ويقال : انه لا يسقط للضرورة ، فهذا خلاف أصول الشريعة .

وقد تبين بهذا أن المضطرة إلى الطواف مع الحيض لما كان في علماء المسلمين من يفتيها بالاجزاء مع الدم وإن لم تكن مضطرة لم تكن الأمة مجمعة على أنه لا يجزئها إلا الطواف مع الطهر مطلقاً ، وحينئذ فليس مع المنازع القائل بذلك لا نص ولا إجماع ولا قياس ، وقد بيّنا أن هذا القول مستلزم لجواز ذلك عند الحاجة ، وأن العلماء اختلفوا في طهارة الحدث هل هي واجبة عليها؟ وأن قول النفاة للوجوب أظهر . فلم تجمع الأمة على وجوب الطهارة مطلقاً ، ولا على أن شيئاً من الطهارة شرط في الطواف .

وأما الذي لا أعلم فيه نزاعاً أنه ليس لها أن تطوف مع الحيض إذا كانت قادرة على الطواف مع الطهر ، فما أعلم منازعاً أن ذلك يحرم عليها وتأثم به ، وتنازعوا في إجزائه : فمذهب أبي حنيفة يجزئها ذلك ، وهو قول في مذهب أحمد ، فإن أحمد نص في رواية على أن

الجنب إذا طاف ناسياً أجزآه ذلك ، فمن أصحابه من قصر ذلك على حال النسيان ، ومنهم من قال هذا يدل على أن الطهارة ليست فرضاً ، إذ لو كانت فرضاً لما سقطت بالنسيان ؛ لأنها من باب المأمور به لا من باب المنهي عنه كطهارة الحدث في الصلاة ؛ بخلاف اجتناب النجاسة في الصلاة ، فإن ظاهر مذهب أحمد أنه إذا صلى ناسياً لها أو جاهلاً بها لا يعيد ؛ لأن ذلك من باب المنهي عنه ، فإذا فعله ناسياً أو جاهلاً به لم يكن عليه إثم فيكون وجوده كعدمه .

ثم إن من أصحابه من قال هذا يدل على أن الطهارة في الطواف ليست عنده ركناً على هذه الرواية ، بل واجبة تجبر بدم ، وحكى هؤلاء في صحة طواف الحائض روايتين .

إحداهما : لا يصح ، **والثانية** : يصح وتجبره بدم . وممن ذكر هذا أبو البركات وغيره ، وكذلك صرح غير واحد منهم بأن هذا النزاع في الطهارة من الحيض والجنابة كمذهب أبي حنيفة . فعلى هذا القول تسقط بالعجز كسائر الواجبات .

وذكر آخرون من أصحابه عنه ثلاث روايات : رواية يجزئه الطواف مع الجنابة ناسياً ولا دم عليه . ورواية أن عليه دماً . ورواية أنه لا يجزئه ذلك ، وبعض الناس يظن أن النزاع في مذهب أحمد إنما هو في الجنب والمحدث ، دون الحائض ، وليس الأمر كذلك ، بل صرح غير واحد من أصحابه بأن النزاع في الحائض وغيرها ، وكلام أحمد يدل على ذلك وتبين أنه كان متوقفاً في طواف الحائض ، وفي طواف الجنب ، وكان

يذكر أقوال الصحابة والتابعين وغيرهم في ذلك ، فذكر أبو بكر عبدالعزيز في «الشافي» عن الميموني قال : قلت لأحمد : من سعى وطاف طواف الواجب على غير طهارة ، ثم واقع أهله فقال : هذه مسألة الناس فيها مختلفون ، وذكر قول ابن عمر ، وما يقول عطاء ، وما يسهل فيه ، وما يقول الحسن ، وأمر عائشة ، فقال النبي ﷺ حين حاضت : «افعلي ما يفعل الحاج ، غير أن لا تطوفي بالبيت ، إن هذا أمر قد كتبه اللّه على بنات آدم» فقد بليت به نزل بها ليس من قبلها . قال الميموني : قلت : فمن الناس من يقول : عليه الحج . فقال : نعم كذلك أكثر علمي ، ومن الناس من يذهب إلى أن عليه دماً؟ قال أبو عبداللّه أولاً وآخراً هي مسألة مشتبهة فيها نظر ، دعني حتى أنظر فيها . ومن الناس من يقول : وان رجع إلى بلده يرجع حتى يطوف . قلت : والنسيان قال : والنسيان أهون حكماً بكثير؟ يريد أهون ممن يطوف على غير طهارة متعمداً .

٤٧ - مسـألة : غلط مَنْ قـال أو من علّل تحـريم نسـاء أهل الكتاب وذبائحهم على النسب ونسبه إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام «مجموع الفتاوى» (٢٢٣/٣٥) :

ثم الذين كـرهوا ذبائح بني تغلب تنازعـوا في مـأخـذ علي . فظنّ بعضهم أن علياً إنما حرم ذبائحهم ونساءهم ، لكونه لم يعلم أن آباءهم دخلوا في دين أهل الكتاب قبل النسخ والتبـديل . وبنوا على هذا أن الاعتبار في أهل الكتاب بالنسب لا بنفس الرجل . وأن من شككنا في أجداده هل كانوا من أهل الكتاب أم لا؟ أخذنا بالاحتياط فحقنّا دمه بالجزية احتياطاً ، وحرمنا ذبيحته ونساءه احتياطاً . وهذا مأخذ الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد . وقال آخرون : بل علي لم يكره ذبائح بني تغلب إلا لكونهم ما تدينوا بدين أهل الكتاب في واجباته ومحظوراته ، بل أخذوا منه حل المحرمات فقط ؛ ولهذا قال : إنهم لم يتمسكوا من دين أهل الكتاب إلا بشرب الخمر . وهذا المأخذ من قول علي هو المنصوص عن أحمد وغيره وهو الصواب .

وقال أيضاً (٥٥/٧) «مجموع الفتاوي» :

وقوله : ﴿وقل للذين أوتوا الكتاب﴾ [آل عمران :٢٠] - وهو إنما يخاطب الموجودين في زمانه بعد النسخ والتبديل - يدل على أن من دان بدين اليهود والنصارى ، فهو من الذين أوتوا الكتاب . لا يختص هذا اللفظ بمن كانوا متمسكين به قبل النسخ والتبديل ، ولا فرق بين أولادهم وأولاد غيرهم ، فإن أولادهم إذا كانوا بعد النسخ والتبديل ممن

أوتوا الكتاب ، فكذلك غيرهم إذا كانوا كلهم كفاراً ، وقد جعلهم الذين أوتوا الكتاب بقوله : ﴿وقل للذين أوتوا الكتاب﴾[آل عمران :٢٠]وهو لا يخاطب بذلك إلا من بلغته رسالته : لا مَنْ مات ؛ فدل ذلك على أن قوله : ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب﴾ [المائدة :٥]يتناول هؤلاء كلهم ، كما هو مذهب الجمهور من السلف والخلف . وهو مذهب مالك ، وأبي حنيفة ، وهو المنصوص عن أحمد في عامة أجوبته . لم يختلف كلامه إلا في نصارى بني تغلب . وآخر الروايتين عنه : أنهم تباح نساؤهم وذبائحهم ؛ كما هو قول جمهور الصحابة .

وقوله في «الرواية الأخرى» : لا تباح ؛ متابعة لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ، لم يكن لأجل النسب ، بل لكونهم لم يدخلوا في دين أهل الكتاب إلا فيما يشتهونه من شرب الخمر ونحوه ، ولكن بعض التابعين ظنّ أن ذلك لأجل النسب ، كما نقل عن عطاء ، وقال به الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد ، وفرعوا على ذلك فروعاً ، كمن كان أحد أبويه كتابياً والآخر ليس بكتابي ونحو ذلك ، حتى لا يوجد في طائفة من كتب أصحاب أحمد إلا هذا القول ؛ وهو خطأ على مذهبه ، مخالف لنصوصه ، لم يعلق الحكم بالنسب في مثل هذا البتة كما قد بسط في موضعه . اهـ .

٤٨ - مسألة : غلط مَنْ قال إن الله حرّم على جميع المسلمين ما تستخبثه العرب وأحل لهم ما تستطيبه ونسبه إلى أحمد .

قال شيخ الإسلام «مجموع الفتاوي» (٢٤/١٩) :

وكذلك من قال من العلماء : أنه حرم على جميع المسلمين ما تستخبثه العرب وأحل لهم ما تستطيبه ؛ فجمهور العلماء على خلاف هذا القول كمالك وأبي حنيفة وأحمد وقدماء أصحابه ، ولكن الخرقي وطائفة منهم وافقوا الشافعي على هذا القول ، وأما أحمد نفسه فعامة نصوصه موافقة لقول جمهور العلماء . وما كان عليه الصحابة والتابعون أن التحليل والتحريم لا يتعلق باستطابة العرب ولا باستخباثهم ، بل كانوا يستطيبون أشياء حرمها اللّه ، كالدم والميتة والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع ، وما أهل به لغير اللّه . وكانوا - بل خيارهم - يكرهون أشياء لم يحرمها الله ، حتى لحم الضب كان النبي ﷺ يكرهه ، وقال : «لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه» ، وقال مع هذا : «إنه ليس بمحرم» وأكل على مائدته وهو ينظر ، وقال فيه : «لا آكله ولا أحرمه» .



٤٩ - مسألة : غلط مَنْ زعم أن للعقود ألفاظاً خاصة لا تنعقد إلا بها ونسب ذلك إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام «مجموع الفتاوى» (٥٣٣/٢٠) :

والتحقيق : أن المتعاقدين إنْ عرفا المقصود انعقدت ، فأي لفظ من الألفاظ عرف به المتعاقدان مقصودهما انعقد به العقد ، وهذا عام في جميع العقود . فإن الشارع لم يحد في ألفاظ العقود حداً بل ذكرها مطلقة ، فكما تنعقد العقود بما يدل عليها من الألفاظ الفارسية والرومية وغيرها من الألسن العجمية فهي تنعقد بما يدل عليها من الألفاظ العربية . ولهذا وقع الطلاق والعتاق بكل لفظ يدل عليه وكذلك البيع وغيره .

وطرد هذا النكاح ، فإن أصح قولي العلماء أنه ينعقد بكل لفظ يدل عليه لا يختص بلفظ الإنكاح والتزويج . وهذا مذهب جمهور العلماء كأبي حنيفة ومالك ، وهو أحد القولين في مذهب أحمد . بل نصوصه لم تدلّ إلا على هذا الوجه . وأما الوجه الآخر من أنه إنما ينعقد بلفظ الإنكاح والتزويج فهو قول أبي عبدالله بن حامد وأتباعه . كالقاضي أبي يعلى ومتبعيه وأما قدماء أصحاب أحمد وجمهورهم فلم يقولوا بهذا الوجه . وقد نص أحمد في غير موضع على أنه إذا قال : أعتقت أمتي وجعلت عتقها صداقها انعقد النكاح . وليس هنا لفظ إنكاح وتزويج . ولهذا ذكر ابن عقيل وغيره : أن هذا يدل على أنه لا يختص النكاح بلفظ .

وأما ابن حامد فطرد قوله وقال : لا بد أن يقول مع ذلك : وتزوجتها والقاضي أبو يعلى جعل هذا خارجاً عن القياس ، فجوز النكاح هنا بدون لفظ الإنكاح والتزويج . وأصول الامام أحمد ونصوصه تخالف هذا ، فإن من أصله أن العقود تنعقد بما يدل على مقصودها من قول أو فعل . فهو لا يرى اختصاصها بالصيغ . ومن أصله أن الكناية مع دلالة الحال كالصريح لا تفتقر إلى إظهار النية ؛ ولهذا قال بذلك في الطلاق والقذف غير ذلك .

والذين قالوا أن النكاح لا ينعقد إلا بلفظ الإنكاح والتزويج مِنْ أصحاب الشافعي قالوا : لأن ما سوى اللفظين كناية . والكناية لا يثبت حكمها إلا بالنية ، والنية باطن ، والنكاح مفتقر إلى شهادة ، والشهادة إنما تقع على السمع ، فهذا أصل أصحاب الشافعي الذين خصوا عقد النكاح باللفظين .

وابن حامد وأتباعه وافقوهم ، لكن أصول أحمد ونصوصه تخالف هذا . ا هـ .

وانظر «مجموع الفتاوى» (٢٩/١٠) .

٥٠ - مسألة : غلط مَنْ قال أن تأجيل الدّية على العاقلة ثلاث سنين واجب ونسبه إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام «مجموع الفتاوى» (١٩/٢٥٦) :

وكذلك تأجيلها ثلاث سنين ؛ فإن النبي ﷺ لم يؤجلها بل قضى بها حالة ، وعمر أجلها ثلاث سنين ، فكثير من الفقهاء يقولون لا تكون إلا مؤجلة . كما قضى به عمر ، ويجعل ذلك بعضهم إجماعاً ، وبعضهم قال : لا تكون إلا حالة ، والصحيح أن تعجيلها وتأجيلها بحسب الحال والمصلحة ؛ فإن كانوا مياسير ولا ضرر عليهم في التعجيل أخذت حالة ، وإن كان في ذلك مشقة جعلت مؤجلة . وهذا هو المنصوص عن أحمد : إن التأجيل ليس بواجب . كما ذكر كثير من أصحابه أنه واجب ، موافقة لمن ذكر ذلك من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وغيرهم ؛ فإن هذا القول في غاية الضعف . وهو يشبه قول من يجعل الأمة يجوز لها نسخ شريعة نبيها ، كما يقوله بعض الناس من أن الإجماع ينسخ ؛ وهذا من أنكر الأقوال عند أحمد ، فلا تترك سُنة ثابتة إلا بسُنة ثابتة . ويمتنع انعقاد الاجماع على خلاف سُنة إلا ومع الاجماع سُنة معلومة نعلم أنها ناسخة للأولى .



٥١ - مسألة : غلط مَنْ قال أن الموالاة بين الايجاب والقبول في العقود ليست واجبة ونسبه إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام «مجموع الفتاوى» (١٣٩/٢١) :

وأيضاً فالمنصوص عن أحمد في العقود كذلك ، فإن الموالاة بين الايجاب والقبول واجبة بحيث لو تأخر القبول عن الايجاب- حتى خرجا من ذلك الكلام إلى غيره ، أو تفرقا بأبدانهما - فلا بد من إيجاب ثانٍ ، وقد نصّ أحمد على أنه إذا أوجب النكاح لغائب وذهب إليه الرسول فقبل في مجلس البلاغ : أنه يصح العقد ، فظن طائفة من أصحابه أن ذلك قول منه ثان : بأنه يصح تراخي القبول مطلقاً وإن كانا في مجلس واحد بعد تفرقهما وطول الفصل ، وهي الرواية التي ذكرت في مثل الهداية والمقنع والمحرر وغيرها : أنه يصحّ في النكاح ولو بعد المجلس .

وذلك خطأ كما نبّه عليه الجد - فيما أظن - في كتابه الكبير ، ولا فرق في ذلك بين النكاح والبيع والإجارة . ا هـ .



٥٢ - مسألة : غلط من قال إن العقوبات المالية منسوخةٌ ونسب ذلك إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام «مجموع الفتاوى» (١٠٩/٢٨) :

والتعزير بالعقوبات المالية مشروع أيضاً في مواضع مخصوصة في مذهب الإمام مالك في المشهور عنه : ومذهب أحمد في مواضع بلا نزاع عنه وفي مواضع فيها نزاع عنه . والشافعي في قول . وإن تنازعوا في تفصيل ذلك ، كما دلت عليه سنة رسول الله ﷺ ، في مثل إباحة سلب الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجده ومثل أمره بكسر دنان الخمر وشقّ ظروفه ومثل أمره عبدالله بن عمرو بحرق الثوبيْن المعصفرين وقال له : أغسلهما ؟ قال : لا بل احرقهما . وأمره لهم يوم خيبر بكسر الأوعية التي فيها لحوم الحُمُر ، ثم لمّا استأذنوه في الإراقة أذِنْ . فإنه لما رأى القدور تفور بلحم الحُمُر أمر بكسرها وإراقة ما فيها فقالوا : أفلا نريقها ونغسلها؟ فقال : افعلوا . فدلّ ذلك على جواز الأمريْن لأنّ العقوبة في ذلك لم تكن واجبة . ومثل هدمه لمسجد الضرار ومثل تحريق موسى للعجل المتخذ إلهًا ، ومثل تضعيفه ﷺ الغرم على مَنْ سرق مِن غير حرز . ومثل ما روي من إحراق متاع الغال . ومن حرمان القاتل سلبه لمّا اعتدى على الأمير ، ومثل أمر عمر بن الخطاب وعلي بي أبي طالب بتحريق المكان الذي يباع فيه الخمر ، ومثل أخذ شطر مال مانع الزكاة ، ومثل تحريق عثمان بن عفان المصاحف المخالفة للإمام ، وتحريق عُمر بن الخطاب لكتب الأوائل وأمره

بتحريق قصر سعد بن أبي وقاص الذي بناه لمّا أراد أن يحتجب عن الناس ، فأرسل محمد بن مسلمة وأمره بأن يحرقه عليه ، فذهب فحرقه عليه . وهذه القضايا كلها صحيحة معروفة عند أهل العلم بذلك ونظائرها متعددة . ومَنْ قال إن العقوبات المالية منسوخة وأطلق ذلك عن أصحاب مالك وأحمد فقد غَلِطَ على مذهبهما . ومَنْ قاله مطلقاً من أيّ مذهبٍ كان فقد قال قولاً بلا دليل . ا هـ .

٥٣ - مسألة : غلط من زعم أن الهدنة لا تصح إلا مؤقتة ونسب ذلك إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام «مجموع الفتاوى» (٢٩/١٤٠) :

وأما قوله سبحانه : ﴿براءة من اللّه ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين﴾[التوبة :١] فتلك عهود جائزة . لا لازمة فإنها كانت مطلقة ، وكان مخيراً بين إمضائها ونقضها ، كالوكالة ونحوها .

ومن قال من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : أن الهدنة لا تصح إلا مؤقتة ، فقوله - مع أنه مخالف لأصول أحمد - يرده القرآن ، وترده سُنة رسول اللّه ﷺ في أكثر المعاهدين ، فإنه لم يوقت معهم وقتاً .

٥٤ - مسألة : غلط صاحب المغني بدعوى الإجماع على منع بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه مع أن الخلاف في ذلك موجود عن الإمام أحمد وغيره .

قال شيخ الإسلام «مجموع الفتاوى» (٢٩/٥٠٦) :

وأما ما ذكره الشيخ أبو محمد في «مُغْنيه» لما ذكر قول الخرقي : وبيع المسْلَم فيه مِنْ بائعه أو غيره قبل قبضه فاسد . قال أبو محمد : بيع المسلم فيه قبل قبضه لا يُعلم في تحريمه خلاف . فقال رحمه الله بحسب ما علمه ؛ وإلا فمذهب مالك أنه يجوز بيعه من غير المستسلف . كما يجوز عنده بيع سائر الديون من غير مَنْ هو عليه ، وهذا أيضاً إحدى الروايتين عن أحمد . نصّ عليه في مواضع بيع الدّين من غير مَنْ هو عليه ، كما نص على بيع ديْن المُسْلَم ممن هو عليه ، وكلاهما منصوص عن أحمد في أجوبة كثيرة من أجوبته . وإنْ كان ذلك ليس في كتب كثير مِنْ متأخري أصحابه .

وهذا القول أصح . وهو قياس أصول أحمد ؛ وذلك لأن دين السلم مبيع . وقد تنازع العلماء في جواز بيع المبيع قبل قبضه ، وبعد التمكن من قبضه ، وفي ضمان ذلك ؛ فالشافعي يمنعه مطلقاً ، ويقول : هو من ضمان البائع ، وهو رواية ضعيفة عن أحمد . وأبو حنيفة يمنعه إلا في العقار ، ويقول : هو من ضمان البائع ، وهؤلاء يعللون المنع بتوالي الضمانين .

وأما مالك وأحمد في المشهور عنه وغيرهما فيقولون : ما تمكن

المشتري من قبضه . وهو المتعين بالعقد - كالعبد والفرس ونحو ذلك - فهو من ضمان المشتري ، على تفصيل لهم ، ونزاع في بعض المتعينات . لما رواه أحمد وغيره عن الزهري عن سالم عن ابن عُمر أنه قال : «مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حياً مجموعاً ، فهو مِنْ ضمان المشتري» فظاهر مذهب أحمد : أن الناقل للضمان إلى المشتري هو التمكن من القبض ؛ لا نفس القبض . فظاهر مذهبه ، أن جواز التصرف فيه ليس ملازماً للضمان ، ولا مبنياً عليه ؛ بل قد يجوز التصرف فيه حيث يكون من ضمان البائع ، كما ذُكر في الثمرة ، ومنافع الإجارة ، وبالعكس ، كما في الصبرة المعينة . ا هـ .

٥٥ - مسألة : غلط مَنْ لم يفرق بين الأرض التي ينالها الماء غالباً وعكسها ونسبه إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام «مجموع الفتاوي» (٣٠/٣٠٣) :

. . أما إجارة أرض تصلح للزراعة فجائز ، سواء كان قد شملها الري ، أو لم يكن يشملها ، إذا كانت الأرض مما جرت العادة بأن الري يشملها . كما تكرى الأرض التي جرت عادتها أن تشرب من الماء قبل أن ينزل المطر عليها ، وهذا مذهب أئمة المسلمين : كمالك وأبي حنيفة والإمام أحمد . وهو أيضاً مذهب الشافعي الصحيح في مذهبه .

ولكن بعض أصحابه غلط في معرفة مذهبه . فلم يفرق بين الأرض التي ينالها الماء في أغلب الأوقات . والأرض التي لا ينالها الماء إلا نادراً ، كالأراضي التي تشرب في غير الأوقات ، ثم هذه الأرض التي صحت إجارتها إن شملها الري ، وأمكن الزرع المعتاد وجبت الأجرة . وإن لم يرو منها لم يجب على المستأجر شيء من الأجرة ، وإن روى بعضها دون بعض وجب من الأجرة بقدر ما روى . ومَنْ ألزم المستأجر بالإجارة ، وطالبه بالأجرة إذا لم ترو الأرض . فقد خالف إجماع المسلمين .

٥٦ - مسألة : غلط مَنْ منع إبدال الوقف بغيره للمصلحة دون الضرورة ونسبه إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام «مجموع الفتاوى» (٢١٥/٣١) :

(فصل) وإما إبدال المسجد بغيره ؛ للمصلحة ، مع إمكان الانتفاع بالأول : ففيه قولان في مذهب أحمد . واختلف أصحابه في ذلك ؛ لكن الجوازُ أظهر في نصوصه ، وأدلته . والقول الآخر ليس عنه به نص صريح ؛ وإنما تمسك أصحابه بمفهوم خطه ؛ فإنه كثيراً ما يفتي بالجواز للحاجة ، وهذا قد يكون تخصيصاً للجواز بالحاجة ، وقد يكون التخصيص لكون ذلك هو الذي سئل عنه واحتاج إلى بيانه .

وقد بسط أبو بكر عبدالعزيز ذلك في «الشافي» الذي اختصر منه «زاد المسافر» فقال : حدثنا الخلال ، ثنا صالح بن أحمد ، ثنا أبي ، ثنا يزيد بن هارون ، ثنا المسعودي ، عن القاسم ، قال : لما قدم عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - على بيت المال كان سعد بن مالك قد بنى القصر ، واتخذ مسجداً عند أصحاب التمر . قال فنقب بيت المال ، فأخذ الرجل الذي نقبه ، فكتب إلى عمر بن الخطاب ، فكتب عمر : ان لا تقطع الرجل وانقل المسجد ، واجعل بيت المال في قبلته ، فإنه لن يزال في المسجد مصل . فنقله عبدالله ، فخط له هذه الخطة . قال صالح : قال أبي : يقال : إن بيت المال نقب من مسجد الكوفة فحول عبدالله بن مسعود المسجد . فموضع التمارين اليوم في موضع المسجد العتيق .

قال : وسألت أبي عن رجل بنى مسجداً ؛ ثم أراد تحويله إلى موضع آخر؟ قال : إن كان الذي بنى المسجد يريد أن يحوله خوفاً من لصوص ، أو يكون موضعه موضع قذر ، فلا بأس أن يحوله . يقال : إن بيت المال نقب ، وكان في المسجد ، فحول ابن مسعود المسجد . ثنا محمد بن علي ، ثنا أبو يحيى ، ثنا أبو طالب : سئل أبو عبدالله هل يحول المسجد؟ قال : إذا كان ضيقاً لا يسع أهله فلا بأس أن يجعل إلى موضع أوسع منه . ثنا محمد بن علي ثنا عبدالله بن أحمد ، قال : سألت أبي عن مسجد خرب : ترى ان تباع أرضه وتنفق على مسجد آخر أحدثوه؟ قال : إذا لم يكن له جيران ، ولم يكن أحد يعمره ، فلا أرى به بأساً أن يباع وينفق على الآخر . ثنا محمد بن عبدالله ، ثنا أبو داود ، قال سمعت أحمد سئل عن مسجد فيه خشبتان لهما قيمة وقد تشعثت ، وخافوا سقوطه . أتباع هاتان الخشبتان ، وينفق على المسجد ويبدل مكانهما جذعين؟ قال : ما أرى به بأساً . واحتج بدواب الحبيس التي لا ينتفع بها ، تباع ويجعل ثمنها في الحبيس .

ولا ريب أن في كلامه ما يبين جواز إبدال المسجد للمصلحة ، وإن أمكن الانتفاع به ؛ لكون النفع بالثاني أكمل ، ويعود الأول طلقاً . وقال أبو بكر في «زاد المسافر» : قال أحمد في رواية صالح : نقب بيت المال بالكوفة ، وعلى بيت المال ابن مسعود ، فكتب إلى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه - فكتب إليه عمر : أن انقل المسجد ، وصير بيت المال في قبلته ؛ فإنه لن يخلو من مصل فيه . فنقله سعد إلى موضع التمارين اليوم ، وصار سوق التمارين في موضعه ، وعمل بيت المال في

قبلته فلا بأس أن تنقل المساجد إذا خربت . وقال في رواية أبي طالب : إذا كان المسجد يضيق بأهله فلا بأس أن يحول إلى موضع أوسع منه . جوز تحويله لنقص الانتفاع بالأول ؛ لا لتعذره .

وقال القاضي أبو يعلى : وقال في رواية صالح : يحول المسجد خوفاً من لصوص ، وإذا كان موضعه قذراً . وبالثاني قال القاضي أبو يعلى . وقال في رواية أبي داود في مسجد أراد أهله أن يرفعوه من الأرض ؛ ويجعل تحته سقاية وحوانيت ، وأمتنع بعضهم من ذلك؟ ينظر إلى قول أكثرهم ولا بأس به . قال : فظاهر هذا أنه أجاز أن يجعل سفل المسجد حوانيت وسقاية . قال : ويجب أن يحمل هذا على أن الحاجة دعت إلى ذلك لمصلحة تعود بالمسجد . قال : وكان شيخنا أبو عبداللّه - هو ابن حامد - يمنع من ذلك ؛ ويتأول المسئلة على أنهم اختلفوا في ذلك عند ابتداء بناء المسجد قبل وقفه . قال : وليس يمتنع على أصلنا جواز ذلك إذا كان فيه مصلحة ؛ لأنا نجيز بيعه ونقله إلى موضع آخر . قال : وقد قال أحمد في رواية بكر بن محمد في مسجد ليس بحصين من الكلاب وغيرها ، وله منارة؟ فرخص في نقضها ويبني بها حائط المسجد للمصلحة .

ومال ابنُ عقيل في «الفصول» إلى قول ابن حامد فقال : هذا يجب أن يحمل على أن الحاجة دعت إلى ذلك ، كما أن تغيير المسجد ونقله ما جاز عنده إلا للحاجة ، فيحمل هذا الاطلاق على ذلك ؛ لا على المستقر . قال : والاشبه أن يحمل على مسجد يبتدأ انشاؤه . وعلى هذا فاختلفوا كيف يبني؟ فأما بعد كونه مسجداً فلا يجوز أن يباع ، ولا

أن يجعل سقاية تحته .

وكذلك رجح أبو محمد قول ابن حامد ، وقال : هو أصح ، وأولى وإن خالف الظاهر . قال : فإن المسجد لا يجوز نقله وإبداله وبيع ساحته وجعلها سقاية وحوانيت الا عند تعذر الانتفاع ، والحاجة إلى سقاية وحوانيت لا يعطل نفع المسجد ، فلا يجوز صرفه في ذلك . قال : ولو جاز جعل أسفل المسجد سقاية وحوانيت لهذه الحاجة لجاز تخريب المسجد وجعله سقاية وحوانيت ، ويجعل بدله مسجد في موضع آخر .

وهذا تكلف ظاهر لمخالفة نصه ؛ فإنَّ نصه صريح في أن المسجد إذا أرادوا رفعه من الأرض ، وأن يجعل تحته سقاية وحوانيت ، وان بعضهم امتنع من ذلك ، وقد أجاب بأنه ينظر إلى قول أكثرهم . ولو كان هذا عند ابتدائه لم يكن لأحد أن ينازع في بنيه إذا كان جائزاً ، ولم ينظر في ذلك إلى قول أكثرهم ؛ فإنهم إن كانوا مشتركين في البناء لم يجبر أحد الشركاء على ما يريده الآخرون إذا لم يكن واجباً ، ولم يبن إلا باتفاقهم . ولأن قوله : أرادوا رفعه من الأرض ، وأن يجعل تحته سقاية : بين في أنه ملصق بالأرض ، فأرادوا رفعه وجعل سقاية تحته . وأحمد اعتبر اختيار الأكثر من المصلين في المسجد ؛ لأن الواجب ترجيح أصلح الأمرين ، وما أختاره أكثرهم كان أنفع للأكثرين ؛ فيكون أرجح .

وأيضاً فلفظ المسئلة على ما ذكره أبو بكر عبدالعزيز ، قال : قال في رواية سليمان بن الأشعث : إذا بنى رجل مسجداً فأراد غيره أن يهدمه ويبنيه بناء أجود من الأول فأبى عليه الباني الأول ، فإنه يصير إلى قول الجيران ورضاهم : إذا أحبوا هدمه وبناءه ، وإذا رأوا أن يرفعوا المسجد

من الأرض ويعمل في أسفله سقاية فمنعهم من ذلك مشائخ ضعفاء وقالوا : لا نقدر أن نصعد : فإنه يرفع ويجعل سقاية ، ولا أعلم بذلك بأساً ؛ وينظر إلى قول أكثرهم . فقد نص على هذا ، وتبديل بنائه بأجود وإن كره الواقف الأول ، وعلى جواز رفعه وعمل سقاية تحته وإن منعهم مشائخ ضعفاء ، إذا اختار ذلك الجيران ، واعتبر أكثرهم . قال : وقال في رواية ابن الحكم : إذا كان للمسجد منارة ، ، والمسجد ليس بحصين : فلا بأس أن تنقض المنارة فتجعل في حائط المسجد لتحصينه .

قال أبو العباس : وما ذكروه من الأدلة لو صحّ لكان يقتضي ترجيح غير هذا القول ، فيكون في المسئلة قولان . وقد رجحوا أحدهما . فكيف وهي حُجَجٌ ضعيفة؟! أما قول القائل : لا يجوز النقل والابدال إلا عند تعذر الانتفاع : فممنوع ، ولم يذكروا على ذلك حجة ، لا شرعية ، ولا مذهبية . فليس عن الشارع ولا عن صاحب المذهب هذا النفي الذي احتجوا به ؛ بل قد دلّت الأدلة الشرعية وأقوال صاحب المذهب على خلاف ذلك ، وقد قال أحمد : إذا كان المسجد يضيق بأهله فلا بأس أن يحول إلى موضع أوسع منه . وضيقه بأهله لم يعطل نفعه ؛ بل نفعه باق كما كان ؛ ولكن الناس زادوا ، وقد أمكن أن يبني لهم مسجد آخر ، وليس من شرط المسجد أن يسع جميع الناس . ومع هذا جوز تحويله إلى موضع آخر ؛ لأن اجتماع الناس في مسجد واحد أفضل من تفريقهم في مسجدين ؛ لأن الجمع كلما كثر كان أفضل ؛ لقول النبي ﷺ : «صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده ، وصلاته مع

الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل ، وما كان أكثر فهو أحب إلى اللّه تعالى» رواه أبو داود وغيره .

وهذا مع أنه يجوز بناء مسجد آخر إذا كثر الناس وإن كان قريباً ، مع منعه لبناء مسجد ضراراً . قال أحمد في رواية صالح : لا يبنى مسجد يُراد به الضرار لمسجد إلى جانبه ؛ فإن كثر الناس فلا بأس أن يبنى وإن قرب . فمع تجويزه بناء مسجد آخر عند كثرة الناس وإن قرب أجاز تحويل المسجد إذا ضاق بأهله إلى أوسع منه ؛ لأن ذلك أصلح وأنفع ؛ لا لأجل الضرورة ؛ ولأن الخلفاء الراشدين : عمر ، وعثمان - رضي الله عنهما - غيرا مسجد النبي ﷺ ، وأمر عمر بن الخطاب بنقل مسجد الكوفة إلى مكان آخر ، وصار الأول سوق التمارين ، للمصلحة الراجحة ؛ لا لأجل تعطل منفعة تلك المساجد ؛ فإنه لم يتعطل نفعها ؛ بل ما زال باقياً . وكذلك خلفاء المسلمين بعدهم : كالوليد ، والمنصور ، والمهدي : فعلوا مثل ذلك بمسجدي الحرمين ، وفعل ذلك الوليد بمسجد دمشق وغيرها ، مع مشورة العلماء في ذلك وإقرارهم ، حتى أفتى مالك وغيره بأن يشتري الوقف المجاور للمسجد ويعوض أهله عنه . فجوزوا بيع الوقف والتعويض عنه لمصلحة المسجد ؛ لا لمصلحة أهله . فإذا بيع وعوض عنه لمصلحة أهله كان أولى بالجواز .

وقول القائل : لو جاز جعل أسفل المسجد سقاية وحوانيت لهذه الحاجة لجاز تخريب المسجد ، وجعله سقاية وحوانيت ويجعل بدله مسجد في موضع آخر . قيل نقول بموجب ذلك ، وهذا هو الذي ذكره أحمد ، ورواه عن عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه ، وعليه بنى مذهبه .

فإن عمر بن الخطاب خرب المسجد الأول - مسجد الجامع الذي كان لأهل الكوفة - وجعل بدله مسجداً في موضع آخر من المدينة ، وصار موضع المسجد الأول سوق التمارين .

فهذه الصورة التي جعلوها نقضاً في المعارضة وأصلاً في قياسهم هي الصورة التي نقلها أحمد وغيره عن الصحابة ، وبها احتج هو وأصحابه على من خالفهم ، وقال أصحاب أحمد : هذا يقتضي إجماع الصحابة رضي الله عنهم عليها . فقالوا - وهذا لفظ ابن عقيل في المفردات في مسئلة إبدال المسجد - وأيضاً روى يزيد بن هارون ، قال : ثنا المسعودي ، عن القاسم ، قال : لما قدم عبدالله بن مسعود على بيت المال كان سعد بن مالك قد بنى القصر ، واتخذ مسجداً عند أصحاب التمر ، فنقب بيت المال ، وأخذ الرجل الذي نقبه ، فكتب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فكتب عمر : لا تقطع الرجل ، وانقل المسجد ، واجعل بيت المال في قبلة المسجد ؛ فإنه لن يزال في المسجد مصل . فنقله عبدالله ، فخط له هذه الخطة . قال أحمد : يقال إن بيت المال نقب في مسجد الكوفة ، فحول عبدالله المسجد ، وموضع التمارين اليوم في موضع المسجد العتيق . قال ابن عقيل : وهذا كان مع توفر الصحابة : فهو كالاجماع ؛ إذ لم ينكر أحد ذلك ، مع كونهم لا يسكتون عن إنكار ما يعدونه خطأ ؛ لأنهم أنكروا على عمر النهي عن المغالات في الصدقات ، حتى ردت عليه امرأة ، وردوه عن أن يحد الحامل ، فقالوا : إن جعل الله لك على ظهرها سبيلاً فما جعل لك على ما في بطنها سبيلاً . وأنكروا على عثمان في إتمام الصلاة في الحج ، حتى قال :

إني دخلت بلداً فيه أهلي . وعارضوا علياً حين رأى بيع أمهات الأولاد ، فلو كان نقل المسجد منكراً لكان أحقّ بالانكار ؛ لأنه أمر ظاهر فيه شناعة .

واحتج أيضاً بما روى أبو حفص في المناسك عن عائشة - رضي اللّه عنها - أنه قيل لها : يا أم المؤمنين! إن كسوة الكعبة قد يداول عليها؟ فقالت : تباع ، ويجعل ثمنها في سبيل الخير . فأمرت عائشة ببيع كسوة الكعبة مع أنها وقف ، وصرف ثمنها في سبيل الخير . لأن ذلك أصلح للمسلمين : وهكذا قال من رجح قول ابن حامد في وقف الاستغلال كأبي محمد : قال : وإن لم تتعطل منفعة الوقف بالكلية ؛ لكن قلت ، أو كان غيره أنفع منه وأكثر رداً على أهل الوقف لم يجز بيعه ، لأن الأصل تحريم البيع ؛ وإنما أبيح للضرورة صيانة لمقصود الوقف عن الضياع ، مع إمكان تحصيله ، ومع الانتفاع به . وإن قلنا يضيع المقصود . اللهم إلا أن يبلغ من قلة النفع إلى حد لا يعد نفعاً ، فيكون وجود ذلك كالعدم .

فيقال : ما ذكروه ممنوع . ولم يذكروا عليه دليلاً شرعياً ولا مذهبياً ، وإنْ ذكروا شيئاً من مفهوم كلام أحمد أو منطوقه ؛ فغايته أن يكون رواية عنه قد عارضها رواية أخرى عنه هي أشبه بنصوصه وأصوله ، وإذا ثبت في نصوصه وأصوله جواز ابدال المسجد للمصلحة الراجحة فغيره أولى . وقد نص على جواز بيع غيره أيضاً للمصلحة ؛ لا للضرورة ، كما سنذكره إن شاء اللّه تعالى .

وأيضاً فيقال لهم : لا ضرورة إلى بيع الوقف ؛ وإنما يباع للمصلحة الراجحة ولحاجة الموقوف عليهم إلى كمال المنفعة ؛ لا لضرورة تبيح المحظورات ؛ فإنه يجوز بيعه لكمال المنفعة وإن لم يكونوا مضطرين ، ولو كان بيعه لا يجوز - لأنه حرام - لم يجز بيعه لضرورة ولا غيرها ، كما لم يجز بيع الحر المعتق ولو اضطر سيده المعتق الى ثمنه ؛ وغايته أن يتعطل نفعه فيكون كما لو كان حيواناً فمات .

ثم يقال لهم : بيعه في عامة المواضع لم يكن إلا مع قلة نفعه ؛ لا مع تعطل نفعه بالكلية ؛ فإنه لو تعطل نفعه بالكلية لم ينتفع به أحد ؛ لا المشتري ، ولا غيره . وبيع ما لا منفعة فيه لا يجوز أيضاً . فغايته أن يخرب ويصير عرصة ، وهذه يمكن الانتفاع بها بالاجارة بأن تكرى لمن يعمرها . وهو الذي يسميه الناس «الحكر» ويمكن أيضاً أن يستسلف ما يعمر به ويوفى من كرى الوقف . وهذا على وجهين .

أحدهما : أن يتبرع متبرع بالقرض ؛ ولكن هذا لا يعتمد عليه
والثاني : أن يؤجر اجارة غير موصوفة في الذمة ، وتؤخذ الأجرة فيعمر بها ؛ ليستوفي المستأجر بالمقابلة للأجرة . وهذان طريقان يكونان للناس إذا خرب الوقف : تارة يؤجرون الأرض وتبقى حكراً . وتارة يستسلفون من الأجرة ما يعمرون به ، وتكون تلك الأجرة أقل منها لو لم تكن سلفا . وعامة ما يخرب من الوقف يمكن فيه هذا .

ومع هذا فقد جوزوا بيعه والتعويض بثمنه ؛ لأن ذلك أصلح لأهل الوقف ؛ لا للضرورة ، ولا لتعطل الانتفاع بالكلية ؛ فإن هذا لا يكاد ينفع وما لا ينتفع به لا يشتريه أحد ؛ لكن قد يتعذر أن لا يحصل مستأجر ، ويحصل مشتر ؛ ولكن جواز بيع الوقف إذا خرب ليس

مشروطاً بأن لا يوجد مستأجر بل يباع ويعوض عنه إذا كان ذلك أصلح من الايجار ؛ فإنه إذا أكريت الأرض مجردة كان كراها قليلاً . وكذلك إذا استسلفت الأجرة للعمارة قلت المنفعة ، فإنهم لا ينتفعون بها مدة استيفاء المنفعة المقابلة لما عمر به ؛ وإنما ينتفعون بها بعد ذلك ؛ ولكن الأجرة المسلفة تكون قليلة ، ففي هذا قلت منفعة الوقف .

فتبين أن المسوغ للبيع والتعويض نقص المنفعة ؛ لكون العوض أصلح وأنفع ؛ ليس المسوغ تعطيل النفع بالكلية ولو قدر التعطيل لم يكن ذلك من الضرورات التي تبيح المحرمات ، وكلما جوز للحاجة لا للضرورة كتحلي النساء بالذهب والحرير والتداوي بالذهب والحرير ، فإنما أبيح لكمال الانتفاع ؛ لا لأجل الضرورة التي تبيح الميتة ونحوها ؛ وإنما الحاجة في هذا تكميل الانتفاع ؛ فإن المنفعة الناقصة يحصل معها عوز يدعوها إلى كمالها . فهذه هي الحاجة في مثل هذا . وأما الضرورة التي يحصل بعدمها حصول موت أو مرض أو العجز عن الواجبات كالضرورة المعتبرة في أكل الميتة فتلك الضرورة المعتبرة في أكل الميتة لا تعتبر في مثل هذا . والله أعلم .

ولهذا جوز طائفة من الأصحاب هذا الموضع ؛ بينوا أنه عند التعطيل بالكلية ينتهي الوقف ؛ وإنما الكلام إذا بقي منه ما ينتفع به . ومن هؤلاء أبو عبدالله بن تيمية قال في «ترغيب القاصد» : الحكم الخامس : إذا تعطل الوقف فله أحوال :

أحدها : أن ينعدم بالكلية ؛ كالفرس إذا مات ، فقد انتهت الوقفية .

الثانية : أن يبقى منه بقية متمولة : كالشجرة إذا عطبت ، والفرس

إذا أعجف والمسجد إذا خرب ، فإن ذلك يباع ويصرف في تحصيل مثله ، أو في شقيص من مثله .

الثالثة : حصر المسجد إذا بليت ، وجذوعه إذا تكسرت وتحطمت ، فإنه يباع ويصرف في مصالح المسجد ، وكذلك إذا أشرفت جذوعه على التكسير أو داره على الانهدام ، وعلم أنه لو أخر لخرج عن أن ينتفع به فإنه يُباع .

قال أحمد رحمه اللّه تعالى في رواية أبي داود : إذا كان في المسجد خشبات لها قيمة ، وقد تشعثت جاز بيعها وصرف ثمنها عليه .

الرابعة : إذا خرب المسجد ، وآلته تصلح لمسجد آخر يحتاج إلى مثلها فإنها تحول إليه وأما الأرض فتباع ، هذا إذا لم يمكن عمارته بثمن بعض آلته وإلا بيع ذلك وعمر به . نص عليه .

الخامسة : إذا ضاق المسجد بأهله ، أو تفرق الناس عنه ، لخراب المحلة ، فإنه يباع ويصرف ثمنه في إنشاء مسجد آخر ؛ أو في شقص في مسجد .

فقد بين من قال هذا : أنه لا يمكن بيعه مع تعطل المنفعة بالكلية ؛ بل إذا أبقى منه ما ينتفع به ، وحينئذ فالمقصود التعويض عنه بما هو أنفع لأهل الوقف منه ؛ ولم يشترط أحد من الأصحاب تعذر إجارة العرصة ، مع العلم بأنه في غالب الأحوال يمكن اجارة العرصة ؛ لكن يحصل لأهل الوقف منها أقل مما كان يحصل لو كان معموراً ، وإذا بيعت فقد يشترى بثمنها ما تكون أجرته أنفع لهم ؛ لأن العرصة يشتريها من يعمرها لنفسه فينتفع بها ملكاً ، ويرغب فيها لذلك

ويشتري بثمنها ما تكون غلته أنفع من غلة العرصة . فهذا محل الجواز الذي اتفق الأصحاب عليه . وحقيقته تعود إلى أنهم عوضوا أهل الوقف عنه بما هو أنفع لهم منه .

فإن قيل : فلفظ الخرقي : وإذا خرب الوقفُ ولم يرد شيئاً بيع واشتري بثمنه ما يرد على أهل الوقف . قيل : هذا اللفظ إما أن يراد به أنه لم يرد شيئاً مما كان يردّه لما كان معموراً : مثل دور ، وحوانيت خربت ؛ فإنها لو تشعثت ردت بعضَ ما كانت ترده مع كمال العمارة ؛ بخلاف ما إذا خربت بالكلية فإنها لا ترد شيئاً من ذلك . وأما أن يراد به : لا ترد شيئاً . لتعطيل نفعه من جميع الوجوه . فإن كان مراده هو الأول وهو الظاهر الذي يليق أنْ يحمل عليه كلامه - فهو مطابق لما قلناه ؛ ولهذا قال بيع . ولو تعطّل نفعه من كل الجهات لم يَجُزْ بيعه . وإن كان مراده أنه تعطل على أهل الوقف انتفاعهم به من كل وجه ؛ لتعذر اجارة العرصة مع إمكان انتفاع غيرهم بها ؛ كما قال أحمد في العبد ؛ فإن أراد هذه الصورة كان منطوق كلامه موافقاً لما تقدم ؛ ولكن مفهومه يقتضي أنه إذا أمكن أهل الوقف أن يؤجروه بأقل أجرة لم يجز بيعه . وهذا غايته أن يكون قولاً في المذهب ؛ لكن نصوص أحمد تخالف ذلك في بيع المسجد والفرس الحبيس وغيرهما ؛ كما قد ذكر المسجد . وأما الفرس الحبيس إذا عطب فإن الذي يشتريه قد يشتريه ليركبه أو يديره في الرحى ، ويمكن أهل الجهاد أن ينتفعوا به في مثل ذلك : مثل الحمل عليه ، واستعماله في الرحى وإجارته وانتفاعهم بأجرته ؛ ولكن المنفعة المقصودة لحبسه وهي الجهاد عليه تعطلت ، ولم يتعطل انتفاعهم به بكل وجه .

٥٧ - مسألة : غلط مَنْ منع وقف الدراهم والدنانير ونسب ذلك إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام «مجموع الفتاوى» (٢٣٤/٣١) :

قد نص أحمد على أبلغ من ذلك - وهو وقف ما لا ينتفع به إلا مع إبدال عينه - فقال أبو بكر عبدالعزيز في «الشافي» : نقل الميموني عن أحمد : أن الدراهم إذا كانت موقوفة على أهل بيته ففيها الصدقة ، وإذا كانت على المساكين فليس فيها صدقة . قلت : رجل وقف ألف درهم في السبيل؟ قال : إن كانت للمساكين فليس فيها شيء . قلت : فإن وقفها في الكراع والسلاح؟ قال : هذه مسألة لبس واشتباه . قال أبو البركات : وظاهر هذا جواز وقف الأثمان لغرض القرض أو التنمية والتصدق بالربح ، كما قد حكينا عن مالك والأنصاري ، قال : ومذهب مالك صحة وقف الأثمان للقرض . ذكره صاحب «التهذيب» وغيره في الزكاة ، وأوجبوا فيها الزكاة كقولهم في الماشية الموقوفة على الفقراء . وقال محمد بن عبدالله الأنصاري : يجوز وقف الدنانير ، لأنه لا ينتفع بها إلا باستهلاك عينها ، وتدفع مضاربة ، ويصرف ربحها في مصرف الوقف .

ومعلوم أن القرض والقراض يذهب عينه ويقوم بدله مقامه ، وجعل المبدل به قائماً مقامه لمصلحة الوقف ، وإن لم تكن الحاجة ضرورة الوقف لذلك . وهذه المسألة فيها نزاع في مذهبه . فكثير من أصحابه منعوا وقف الدراهم والدنانير ، لما ذكره الخرقي ومن اتبعه ، ولم يذكروا

عن أحمد نصاً بذلك ولم ينقله القاضي وغيره إلا عن الخرقي وغيره .

وقد تأول القاضي رواية الميموني ، فقال : ولا يصح وقف الدراهم والدنانير على ما نقل الخرقي . قال : قال أحمد في رواية الميموني : إذا وقف ألف درهم في سبيل اللّه وللمساكين فلا زكاة فيها . وإن وقفها في الكُراع والسلاح فهي مسألة لبس . قال : ولم يرد بهذا وقف الدراهم ، وإنما أراد إذا أوصى بألف تنفق على أفراس في سبيل الله ، فتوقف في صحة هذه الوصية . قال أبو بكر : لأن نفقة الكُراع والسلاح على مَنْ وقفه ، فكأنه اشتبه عليه إلى أين تصرف هذه الدراهم إذا كان نفقة الكُراع والسلاح على أصحابه .

والأول أصح ؛ لأن المسألة صريحة في أنها وقف الألف ، لم يوص بها بعد موته ، لأنه لو وصى أن تنفق على خيل وقفها غيره جاز ذلك بلا نزاع ؛ كما لو وصى بما ينفق على مسجد بناه غيره . وقول القائل : أن نفقة الكراع والسلاح على مَنْ وقفه . ليس بمسلم في ظاهر المذهب ، بل إن شرط له الواقف نفقة وإلا كان من بيت المال ، كسائر ما يوقف للجهات العامة كالمساجد . وإذا تعذر من ينفق عليه بيع . ولم يكن على الواقف الانفاق عليه . وأحمد توقف في وجوب الزكاة ؛ لا في وقفها ؛ فإنه إنما سُئل عن ذلك ؛ لأن مذهبه أن الوقف إذا كان على جهة خاصة : كبني فلان وجبت فيه الزكاة عنده في عينه . فلو وقف أربعين شاة على بني فلان وجبت الزكاة في عينها في المنصوص عنه ، وهو مذهب مالك . قال في رواية مهنا فيمن وقف أرضاً أو غنماً في سبيل اللّه : لا زكاة عليه ، ولا عشر : هذا في السبيل ؛ إنما يكون ذلك

إذا جعله في قرابته ولهذا قال أصحابه : هذا يدل على ملك الموقوف عليه لرقبة الوقف . وجعلوا ذلك إحدى الروايتين عنه . وفي مذهبه قول آخر : أنه لا زكاة في عين الوقف ، لقصور ذلك . واختاره القاضي في «المجرد» وابن عقيل . وهو قول أكثر أصحاب الشافعي .

وأما ما وقفه على جهة عامة ؛ كالجهاد والفقراء والمساكين ، فلا زكاة فيه في مذهبه ، ومذهب الشافعي . وأما مالك فيوجب فيه الزكاة . فتوقف أحمد فيما وُقِف في الكُراع والسلاح ؛ لأن فيها اشتباهاً . لأن الكُراع والسلاح قد يُعيّنه لقوم بعينهِم : إِما لأولاده ، أو غيرهم ، بخلاف ما هو عام لا يتعقبه التخصيص .



٥٨ - مسألة : غلط مَنْ منع إبدال الأُضحية والهَدْي بخير منها ونسبه إلى الإمام أحمد - رحمه الله - .

قال شيخ الإسلام «مجموع الفتاوى» (٣١/٢٤٠) :

ونصوص أحمد في غير موضع واختيار جمهور أصحابه جواز إبدال «الهدي ، والأضحية» بخيرٍ منها . ثم قال شيخ الإسلام في الصفحة المقابلة : ولم أعلم في أصحاب أحمد من خالف في هذا ، إلا أبا الخطاب فإنه اختار أنه لا يجوز إبدالها . ثم قال شيخ الإسلام في الصفحة التي تليها : وهذا الذي قاله أبو الخطاب كما أنه خلاف نصوص أحمد وجمهور أصحابه فهو خلاف سائر أصوله . اهـ .



٥٩ - مسألة : غلط مَن نقل عن أحمد الفرق في الاستثناء بيْن الطلاق والعِتاق .

قال شيخ الإسلام «مجموع الفتاوى» (٣٣/ ١٩١) :

وقد نقل عن أحمد «الشيخ أبو حامد الاسفرائيني» ومن اتبعه : الفرق في الاستثناء بين الطلاق والعتاق ، وذلك غلط على أحمد ؛ إنما هذا قول القدرية ، فإنهم يقولون إن المشيئة بمعنى الأمر ، والعتق طاعة ، بخلاف الطلاق . فإذا قال : عبده حُر إن شاء اللّه وقع العتق . وإذا قال : امرأته طالق إن شاء اللّه لم يقع الطلاق . ورووا في ذلك حديثاً مسنداً من رواية أهل الشام عن مُعاذ ، وهو مما وضعته القدرية الذين كانوا بالشام .

وسبب الغلط في ذلك : أن أحمد قال فيمن قال : إن ملكت فلاناً فهو حُرّ إن شاء اللّه فملكه عتق ، وقال فيمن قال : ان تزوجت فلانة فهي طالق إن شاء اللّه فتزوجها لم تطلق ففرق بين التعليقيْن ؛ لأن مِن أصله أن العتق معلق بالملك ، لأنه من باب القرب كالنذر . فيصح تعليقه على المُلك ، كما في قوله تعالى : ﴿**ومنهم مَنْ عاهد اللّه لئن أتانا من فضله لنصدقنّ ولنكونن من الصالحين**﴾ [التوبة :٧٥] والعتق يصح أن يكون مقصوداً بالملك . ولهذا يصح بيع العبد بشرط عتقه . بخلاف الطلاق فإنه ليس هو المقصود بالنكاح . فلو قيل : انه يقع عليه لم يكن للنكاح فائدة ، والعقود التي لا يحصل بها مقصودها باطلة .

فلما فرّق أحمد في هذه المسألة بين الطلاق والعتق اعتقد من نقل عنه أن الفرق لأجل الاستثناء بالمشيئة ، وذلك غلط عليه .



٦٠ - مسألة : غلط أبي محمد المقدسي «صاحب المغني» في نسبته إلى الإمام أحمد في حديث أبي رافع قوله : أعتقي جاريتك .

قال شيخ الإسلام «مجموع الفتاوى» (١٩٥/٣٣) :

وأما ما ذكره من الزيادة في حديث أبي رافع ، وأنهم قالوا : أعتقي جاريتك . فهذا غلط . فإن هذا الحديث لم يذكر فيه أحد أنهم قالوا : أعتقي جاريتك ، وقد رواه أحمد ، والجوزجاني ، والأثرم ، وابن أبي شيبة وحرب الكرماني ، وغير واحد من المصنفين ؛ فلم يذكروا ذلك . وكلام أحمد في عامة أجوبته يبين أنه لم يذكر أحد عنهم ذلك ؛ وإنما أجاب بكون الحلف بعتق المملوك إنما ذكره التيمي . وأبو محمد نقل ذلك من «جامع الخلال» والخلال ذكر ذلك في ضمن مسألة أبي طالب كما قد بيناه . وذلك غلط على أحمد . وأبو طالب له أحياناً غلطات في فهم ما يرويه : هذا منها . اهـ .

قال مراد : وحديث أبي رافع المذكور فيما تقدّم الذي وقع الغلط فيه على الإمام أحمد ساقه شيخ الإسلام في المجلد نفسه (١٨٨/٣٣) حيث قال :

وروى ذلك عن أبي هريرة ، وأم سلمة ، قال أبو بكر الأثرم في مسنده : ثنا عارم ابن الفضل . ثنا معتمر بن سليمان ، قال : قال أبي : ثنا بكر بن عبدالله ، أخبرني أبو رافع ، قال قالت مولاتي ليلى بنت العجماء : كل مملوك لها محرر . وكل مال لها هدي ، وهي يهودية ، وهي نصرانية

إن لم تطلق امرأتك أو تفرق بينك وبين امرأتك . قال : فأتيت زينب بنت أم سلمة - وكانت إذا ذكرت امرأة بالمدينة فقيهة ذكرت زينب - قال : فأتيتها ، فجاءت - يعني إليها - فقالت : في البيت هاروت وماروت؟! قالت يا زينب! جعلني اللّه فداك : إنها قالت كل مملوك لها محرّر ، وكل مالٍ لها هدي ، وهي يهودية وهي نصرانية فقالت : يهودية ونصرانية!! خلي بين الرجل وبين امرأته . يعني وكفّري يمينك . فأتيت حفصة أم المؤمنين . فأرسلت إليها فأتتها فقالت : يا أمّ المؤمنين! جعلني اللّه فداك : إنها قالت كل مملوك لها محرر ، وكل مال هدي ، وهي يهودية وهي نصرانية . فقالت : يهودية ونصرانية!! خلي بين الرجل وبين امرأته . يعني وكفري عن يمينك . فأتت عبداللّه بن عمر ، فجاء - يعني إليها- ، فقام على الباب فسلّم . فقالت : بأبي أنت وبأبي أبوك ، فقال : أمن حجارة أنت؟! أمن حديدٍ أنت؟! من أي شيء أنت؟! أفتتك زينب ، وأفتتك حفصة أم المؤمنين ، فلم تقبلي فتياهما؟! فقالت : يا أبا عبدالرحمن! جعلني اللّه فداك ، إنها قالت : كل مملوك لها حر ، وكل مالٍ لها هدي ، وهي يهودية ، وهي نصرانية . فقال : يهودية ونصرانية!! كفري عن يمينك ، وخلي بيْن الرجل وبيْن امرأته . ا هـ .

٦١ - مسألة : غلط في حكايات من الورع الفاسد المفترى على الإمام أحمد .

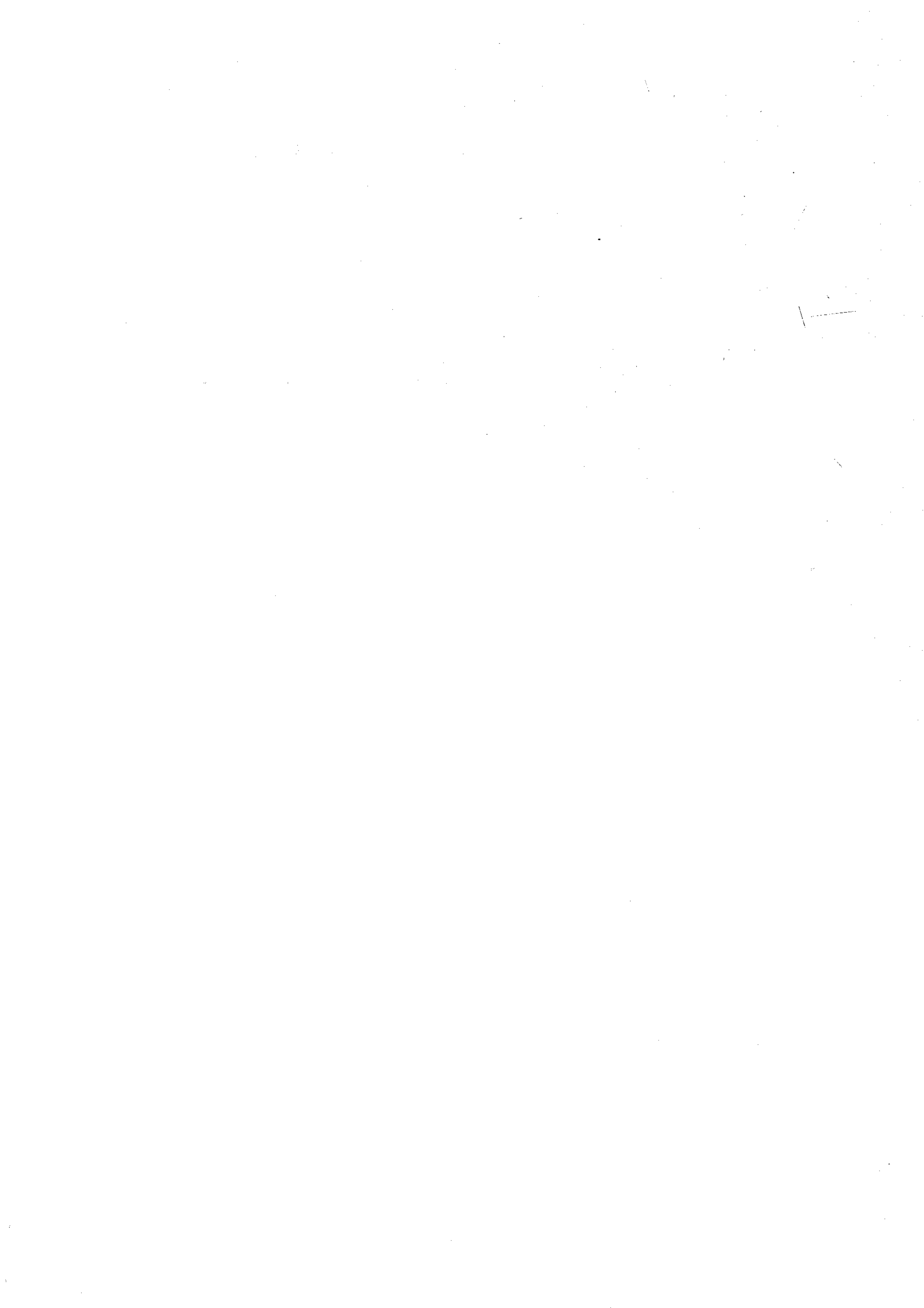
قال شيخ الإسلام «مجموع الفتاوى» (٣١٣/٢٩) :

وهؤلاء يحكون في الورع الفاسد حكايات ، بعضها كذب ممن نقل عنه ، وبعضها غلط . كما يحكون عن الإمام أحمد : أن ابنه صالحاً لما تولّى القضاء لم يكن يخبز في داره ، وأن أهله خبزوا في تنوره فلم يأكل الخبز . فألقوه في دجلة ، فلم يكن يأكل من صيد دجلة . وهذا من أعظم الكذب والفرية على مثل هذا الإمام ، ولا يفعل مثل هذا إلا مَنْ هو أجهل الناس ، أو أعظمهم مكراً بالناس ، واحتيالاً على أموالهم ، وقد نزهه اللّه عن هذا ، وهذا . وكل عالم يعلم أن ابنه لم يتولّ القضاء في حياته ، وإنما تولاه بعد موته ، ولكن كان الخليفة المتوكل قد أجاز أولاده ، وأهل بيته جوائز من بيت المال ، فأمرهم أبو عبداللّه أن لا يقبلوا جوائز السلطان ، فاعتذروا إليه بالحاجة ، فقبلها من قبلها منهم ، فترك الأكل من أموالهم ، والانتفاع بنيرانهم في خبز أو ماء ، لكونهم قبلوا جوائز السلطان . وسألوه عن هذا المال : أحرام هو؟ فقال : لا . فقالوا : أنحجّ منه؟ فقال : نعم ، وبيّن لهم أنه إنما امتنع منه لئلا يصير ذلك سبباً إلى أن يداخل الخليفة فيما يريد ، كما قال النبي ﷺ : «خذ العطاء ما كان عطاء . فإذا كان عوضاً عن دين أحدكم فلا يأخذه» ولو ألقي في دجلة الدم والميتة ولحم الخنزير ، وكل حرام في الوجود ، لم يحرم صيدها ولم تحرم .

٦٢ - مسألة : غلط مَنْ زعم أن الإمام أحمد لم يأكل البطيخ لعدم علمه بكيفية أكل النبي ﷺ له .

قال شيخ الإسلام «مجموع الفتاوي» (٢١٢/٣٢) :

وما يُنقل عن الإمام أحمد أنه امتنع عن أكل البطيخ لعدم علمه بكيفية أكل النبي ﷺ كذب على الإمام أحمد . كان ﷺ يأكل فاكهة بلده ما قُدّمت له فاكهة . اهـ .



٦٣ - مسألة : غلط مَنْ قال يُكره الجمع بيْن الأختين بملك اليمين ولا يحرم ونسبه إلى الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام في «الاختيارات الفقهية للبعلي» (٢١١) :

ويحرم الجمع بين الأختين في الوطء بملك اليمين ، كقول جمهور العلماء . قيل لأحمد في رواية ابن منصور : الجمع بيْن المملوكَتيْن ، أتقول : إنه حرام؟ قال : لا أقول إنه حرام» ولكن يُنهى عن ذلك - أو عنه - .

قال القاضي : ظاهر هذا : أنه لا يحرم الجمع . وإنما يكره .

قال أبو العباس : الإمام أحمد لم يقل : ليس هذا حراماً . وإنما قال : لا أقول هو حرام وكانوا يكرهون - فيما لم يرد فيه نص تحريم- أن يقال : هو حرام ، ويقولون : ينهى عنه . ويكرهون أن يقولوا : هو فرض ، ويقولون : يؤمر به . وهذا الأدب في الفتوى مأثور عن جماعة من السلف .

وذلك إما لتوقف في التحريم ، أو تهيُّب لهذه الكلمة ، كما يهابون لفظ الفرض إلا فيما علم وجوبه ، ، فإذا كان المفتي يمتنع أن يقول : هو فرض . إما لتوقفه ، أو لكون الفرض ما ثبت وجوبه بالقاطع ، أو لأنه لم يبين وجوبه في الكتاب . فكذلك الحرام .

وأما أن يجعل عن أحمد أنه لا يحرم بل يكره ؛ فهذا غلط عليه ، ومرجعه إلى الغفلة عن دلالة الألفاظ ومراتب الكلام . ا هـ .

٦٤ - مسألة : غلط ابن المطهِّر في نسبته حديثاً للإمام أحمد لم يروه .

قال شيخ الإسلام «منهاج السنة» (٦/٣) :

قال الرافضي : ومنها ما رواه أحمد بن حنبل عن أنس بن مالك قال : قلنا لسلمان : سل النبي ﷺ من وصيه . فقال سلمان : يا رسول! من وصيك؟ فقال : يا سلمان ، من كان وصّى موسى ؟ فقال : يوشع بن نون . فقال : فإن وصيي ووارثي يقضي ديني وينجز موعدي علي بن أبي طالب .

والجواب : أن هذا الحديث كذب موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث ليس هو في مسند أحمد بن حنبل . وأحمد قد صنّف كتاباً في فضائل الصحابة ذكر فيه فضل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وجماعة من الصحابة وذكر فيه ما روى في ذلك من صحيح وضعيف للتعريف بذلك وليس كل ما رواه يكون صحيحاً ، ثم إن في هذا الكتاب زيادات من رواية ابنه عبدالله وزيادات من رواية القطيعي عن شيوخه وهذه الزيادات التي زادها القطيعي غالبها كذب كما سيأتي ذكر بعضها إن شاء الله وشيوخ القطيعي يروون عمن في طبقة أحمد وهؤلاء الرافضة جهّال إذا رأوا فيه حديثاً ظنوا أن القائل لذلك أحمد بن حنبل ويكون القائل لذلك هو القطيعي وذاك الرجل من شيوخ القطيعي الذين يروون عمن في طبقة أحمد وكذلك في المسند زيادات زادها ابنه عبدالله لا سيما في مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، فإنه زاد زيادات كثيرة . ا هـ .

٦٥ - مسألة : غلط ابن المطهّر مرة أخرى نسبته إلى الإمام أحمد حديثا لم يروه .

قال شيخ الإسلام «منهاج السنة» (٦٣/٤) :

قال الرافضي : البرهان الثامن والعشرون ما رواه أحمد بن حنبل عن ابن عباس قال : ليس من آية في القرآن **﴿يا أيها الذين آمنوا﴾** إلا وعليّ رأسها وأميرها وشريفها وسيدها . ولقد عاتب اللّه تعالى أصحاب محمد في القرآن ، وما ذكر علياً إلا بخير وهذا يدل على أنه أفضل فيكون هو الإمام .

والجواب : من وجوه أحدها المطالبة بصحة النقل وليس هذا في مسند أحمد ولا مجرد روايته له لو رواه في الفضائل يدل على أنه صدق فكيف ولم يروه أحمد لا في المسند ولا في الفضائل ، وإنما هو من زيادات القطيعي رواه عن إبراهيم عن شريك الكوفي حدثنا زكريا ابن يحيى الكسائي حدثنا عيسى عن علي بن بذيمة عن عكرمة عن ابن عباس ومثل هذا الإسناد لا يحتج به باتفاق أهل العلم . فإن زكريا بن يحيى الكسائي قال فيه يحيى : رجل سوء يحدث بأحاديث يستأهل أن يُحفر له بئر فيُلقى فيها . وقال الدارقطني : متروك . وقال ابن عدي : كان يحدث بأحاديث في مثالب الصحابة .

٦٦ - مسألة : غلطُ مَنْ سوّى بين «الخوارج ، والبغاة» وجعلهما بمعنى واحد ، وأوهم كلامه أن ذلك مِنْ مذهب الإمام أحمد .

قال شيخ الإسلام «مجموع الفتاوى» (٥٣/٣٥) جواباً على سؤالٍ ورد عليه وهذا نص السؤال :

وسئل رحمه اللّه عن «البغاة ، والخوارج» : هل هي ألفاظ مترادفة بمعنى واحد؟ أم بينهما فرق؟ وهل فرقت الشريعة بينهما في الأحكام الجارية عليهما ، أم لا؟ وإذا ادعى مدع أن الأئمة اجتمعت على أن لا فرق بينهم ، إلا في الاسم ؛ وخالف مخالف مستدلاً بأن أمير المؤمنين علياً رضي اللّه عنه فرق بين أهل الشام وأهل النهروان : فهل الحق مع المدعي؟ أو مع مخالفه؟

فأجاب : الحمد لله . أما قول القائل : إن الأئمة اجتمعت على أن لا فرق بينهما إلا في الاسم . فدعوى باطلة ، ومدعيها مجازف ، فإن نفي الفرق إنما هو قول طائفة من أهل العلم من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم : مثل كثير من المصنفين في «قتال أهل البغي» فإنهم قد يجعلون قتال أبي بكر لمانعي الزكاة ، وقتال علي الخوارج ، وقتاله لأهل الجمل وصفين إلى غير ذلك من قتال المنتسبين إلى الاسلام ، من باب «قتال أهل البغي» .

ثم مع ذلك فهم متفقون على أن مثل طلحة والزبير ونحوهما من

الصحابة من أهل العدالة ؛ لا يجوز أن يحكم عليهم بكفر ولا فسق ؛ بل مجتهدون : إما مصيبون ، وإما مخطئون . وذنوبهم مغفورة لهم . ويطلقون القول بأن البغاة ليسوا فساقاً .

فإذا جعل هؤلاء وأولئك سواء لزم أن تكون الخوارج وسائر من يقاتلهم من أهل الاجتهاد الباقين على العدالة سواء ؛ ولهذا قال طائفة بفسق البغاة ، ولكن أهل السنة متفقون على عدالة الصحابة .

وأما جمهور أهل العلم فيفرقون بين «الخوارج المارقين» وبين «أهل الجمل وصفين» وغير أهل الجمل وصفين . ممن يعد من البغاة المتأولين . وهذا هو المعروف عن الصحابة ، وعليه عامة أهل الحديث ، والفقهاء ، والمتكلمين وعليه نصوص أكثر الأئمة وأتباعهم : من أصحاب مالك ، وأحمد ، والشافعي ، وغيرهم .

وذلك أنه قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : «تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين تقتلهم أولى الطائفتين بالحق» وهذا الحديث يتضمن ذكر الطوائف الثلاثة ، ويبين أن المارقين نوع ثالث ليسوا من جنس أولئك ؛ فإن طائفة علي أولى بالحق من طائفة معاوية . وقال في حق الخوارج المارقين : «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم ، وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم ، يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية ، أينما لقيتموهم فاقتلوهم ؛ فإن في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة» وفي لفظ : «لو يعلم الذين يقاتلونهم ما لهم على لسان نبيهم لنكلوا عن

العمل» . وقد روى مسلم أحاديثهم في الصحيح من عشرة أوجه وروى هذا البخاري من غير وجه ، ورواه أهل السنن والمسانيد ؛ وهي مستفيضة عن النبي ﷺ ، متلقاة بالقبول ، أجمع عليها علماء الأمة من الصحابة ومن اتبعهم ، واتفق الصحابة على قتال هؤلاء الخوارج .

وأما «أهل الجمل ، وصفين» فكانت منهم طائفة قاتلت من هذا الجانب وأكثر أكابر الصحابة لم يقاتلوا لا من هذا الجانب ولا من هذا الجانب ، واستدلّ التاركون للقتال بالنصوص الكثيرة عن النبي ﷺ في ترك القتال في الفتنة ، وبينوا أن هذا قتال فتنة .

وكان علي رضي الله عنه مسروراً لقتال الخوارج ، ويروي الحديث عن النبي ﷺ في الأمر بقتالهم ؛ وأما قتال «صفين» فذكر أنه ليس معه فيه نص ؛ وإنما هو رأي رآه ، وكان أحياناً يحمد من لم ير القتال .

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال في الحسن : «إن ابني هذا سيد ، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين» فقد مدح الحسن وأثنى عليه بإصلاح اللّه به بين الطائفتين : أصحاب علي ، وأصحاب معاوية ، وهذا يبين أن ترك القتال كان أحسن ، وأنه لم يكن القتال واجباً ولا مستحباً .

«وقتال الخوارج» قد ثبت عنه أنه أمر به ، وحض عليه ، فكيف يسوى بين ما أمر به وحضّ عليه ، وبين ما مدح تاركه وأثنى عليه؟!! . فمن سوى بين قتال الصحابة الذين اقتتلوا بالجمل وصفين ، وبين قتال ذي الخويصرة التميمي وأمثاله من الخوارج المارقين ، والحرورية المعتدين :

كان قولهم من جنس أقوال أهل الجهل والظلم المبين . ولزم صاحب هذا القول ان يصير من جنس الرافضة والمعتزلة الذين يكفرون أو يفسقون المتقاتلين بالجمل وصفين ، كما يقال مثل ذلك في الخوارج المارقين ؛ فقد اختلف السلف والأئمة في كفرهم على قولين مشهورين ، مع اتفاقهم على الثناء على الصحابة المقتتلين بالجمل وصفين ، والامساك عما شجر بينهم . فكيف نسبة هذا بهذا؟!!

وأيضاً فالنبي ﷺ أمر بقتال «الخوارج» قبل أن يقاتلوا ، وأما «أهل البغي» فإن الله تعالى قال فيهم : ﴿**وإنْ طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغتْ إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر اللّه ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدْل ؛ وأقسطوا ؛ إن الله يحب المقسطين**﴾[الحجرات :٩] فلم يأمر بقتال الباغية ابتداء . فالاقتتال ابتداء ليس مأموراً به ؛ ولكن إذا اقتتلوا أمر بالاصلاح بينهم ؛ ثم إن بغت الواحدة قوتلت ؛ ولهذا قال من قال من الفقهاء : إن البغاة لا يبتدئون بقتالهم حتى يقاتلوا . وأما الخوارج فقد قال النبي ﷺ فيهم : «أينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجراً عند اللّه لمن قتلهم يوم القيامة» وقال : «لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد» .

وكذلك مانعوا الزكاة ؛ فإن الصديق والصحابة ابتدؤوا قتالهم ، قال الصديق : واللّه لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول اللّه ﷺ لقاتلتهم عليه . وهم يقاتلون إذا امتنعوا من أداء الواجبات وإن أقروا بالوجوب .

ثم تنازع الفقهاء في كفر من منعها وقاتل الامام عليها مع إقراره بالوجوب؟ على قولين ، هما روايتان عن أحمد ، كالروايتين عنه في تكفير الخوارج وأما أهل البغي المجرد فلا يكفرون باتفاق أئمة الدين ؛ فإن القرآن قد نصّ على إيمانهم وإخوتهم مع وجود الاقتتال والبغي . واللَّه أعلم .

قال مراد : قد تمّ ونجز ما شرعت فيه ، وأنا سائل أخاً نظر في الكتاب فرأى فواتاً أن يبادر بتنبيهي عليه لأن ذلك من النصيحة المشروعة بين المسلمين . ولعلّ الله يقدّرني ويعينني وغيري على تقريب علوم شيخ الإسلام إلى طلبة العلم سواءً بإخراج المفقود منها أو بترتيب المبدّد كذلك . والله الموفق والهادي والحمد لله رب العالمين .



الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة